24e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 36 — 4 SEPTEMBRE 1902
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Le cardinal Pie

(DIXIÈME ARTICLE)

SOMMAIRE. — Mgr Pie et le libéralisme. — Seconde Instruction synodale. — La préparation du *Syllabus*. — Les discours de Montalembert au Congrès de Malines. — Troisième Instruction synodale.

Le *Syllabus* a été la grande pensée sociale du règne de Pie IX, pensée mûrie, élaborée, méditée pendant plus de douze ans ; car dès 1852 le cardinal Fornari adressait à plusieurs évêques et à certains catholiques distingués le questionnaire qui servit de matière première à ce célèbre document.

« Monseigneur, écrivait-il à l'évêque de Poitiers, Notre Très Saint Père le Pape ayant donné ordre d'entreprendre des études sur l'état intellectuel de la société moderne, par rapport aux erreurs généralement répandues relativement au dogme et à ceux de ses points qui régissent les sciences morales, politiques et sociales, a désiré que des renseignements plus amples et plus certains fussent demandés aux personnages qui, par leurs travaux et leur position, seront jugés capables de remplir cette mission.

« Ayant été chargé par Sa Sainteté de donner cours à ses ordres, appréciant d'ailleurs le mérite de vos connaissances, et la vivacité de votre zèle pour tout ce qui concerne le bien de l'Eglise, je n'ai pas hésité un instant, Monseigneur, à vous appeler à participer à ce travail qui ne peut être que très utile aux intérêts de la chrétienté [1]. »

Aussitôt Monseigneur Pie se met à l'étude, et l'on peut considérer sa première Instruction synodale [2] comme une préparation au *Syllabus* et comme une réponse développée au questionnaire du cardinal Fornari.

I. — Le concile de Périgueux qui s'ouvrit le 2 août 1856, après avoir donné son adhésion à la bulle *Ineffabilis Deus*, qui définit l'Immaculée Conception de Marie, avait traité des erreurs de la philosophie contemporaine ; l'évêque de Poitiers s'empare de ses conclusions et de ses décrets pour composer sa *Seconde Instruction synodale sur les erreurs du temps*, qu'il publie deux ans plus tard [1]. Il y étudie la théorie de « l'Etat laïque, du législateur laïque, de la morale laïque, de l'enseignement laïque, » puis il établit la fausseté de cet aphorisme que « toute philosophie qui reconnaît une autre autorité que celle de la raison, abdique et se déshonore.

« Et d'abord nous dirons à la philosophie qui récuse toute étude, tout examen, toute acceptation de la vérité révélée, que son premier tort est d'être anti-philosophique... Assurément, Dieu a donné la raison à l'homme pour le conduire, pour le gouverner. Mais si le premier usage que la raison fait d'elle-même a pour résultat de l'éclairer sur sa propre faiblesse, si le plus noble effort et le plus légitime triomphe de la raison est de remettre l'homme entre les bras de la foi, appellera-t-on rationnelle une philosophie qui refusera obstinément de prêter l'oreille aux conclusions les plus impérieuses de la raison ? »

Que font donc nos philosophes qui prétendent s'abstraire de l'idée chrétienne, sinon de la prendre comme la plus belle parure de leurs ouvrages ? « Pour ma part, j'ai lu avec la plus grande patience un volume intitulé : *De la Religion naturelle* (de Jules Simon). Ma conscience m'oblige de dire que je n'y ai pas trouvé une *religion*, et que dans le peu de religion qu'il contient, j'ai trouvé beaucoup de *surnaturel*... Sachez-le bien, le christianisme nous a trop pénétrés, trop investis de toutes parts, il a trop jeté de lumières sur toutes les questions spéculatives et pratiques de la vie, pour qu'il nous soit désormais possible de séparer entièrement les choses de l'éclat qu'il a versé sur elles, du jour sous lequel il nous les a présentées. Tournez le dos à cet astre tant que vous voudrez, votre stature ne sera jamais un obstacle à la diffusion de ses rayons... »

Jules Simon, avec sa doctrine et sa parole dou-

[1] 20 mai 1852.
[2] 7 juillet 1855.

[1] *Œuvres* de Mgr Pie, t. III, p. 127. Juillet 1857 et juillet 1858.

cereuse, Jean Reynaud et son livre *Terre et Ciel*, Renan et ses *Etudes d'histoire religieuse*, Cousin et son ouvrage *Du Vrai, du Beau et du Bien*, sont tour à tour étudiés, réfutés, exécutés. Enfin il dénonce la grande conspiration des corps savants contre l'ordre surnaturel, et du libéralisme qui s'applique à diminuer la vérité. « Supposons qu'en temps d'épidémie le pharmacien de la cité eût la barbarie de couper de moitié eau l'antidote qui aurait besoin de toute sa puissance pour triompher du fléau mortel, cet homme serait-il moins criminel qu'un empoisonneur public ? Or, Messieurs, la société moderne est en proie à un mal terrible qui lui ronge les entrailles, et qui peut la précipiter au tombeau. Le contrepoison ne sera efficace que s'il garde toute son énergie ; il sera impuissant s'il est atténué. Ne commettons pas le crime d'obéir aux fantaisies, aux sollicitations même du malade. Le miel aux bords de la coupe, à la bonne heure! mais que le breuvage conserve toute sa force : sinon la société périra par cette funeste condescendance. »

Cette condescendance serait l'abaissement de toutes choses, esprits, cœurs, caractères, familles, pouvoirs, sociétés : cet abaissement d'ailleurs est visible, « tout le monde le reconnaît, personne ne le nie. » Demandons plutôt à l'Eglise de nous relever, *de imis ad summa*.

C'est pourquoi il désirait vivement que le livre de M. Cousin, *Du Vrai, du Beau et du Bien*, fût mis à l'Index comme affadissant et renfermant des idées fausses contre la Révélation. « Ne divisons pas les forces de l'âme, écrivait ce philosophe à Montalembert... Proposons-nous, mon ami, un grand objet et qu'on ne peut nous interdire : l'amélioration des âmes [1]. » Tout cela demeurait très vague, mais très séduisant. Aussi Montalembert et ses amis, tout en le suppliant d'amender ses ouvrages, ne comprenaient point qu'on demandât à Rome la condamnation d'un écrivain si doux, si pénétré, qui leur promettait toujours de se convertir le lendemain. Ils lui firent même écrire au Pape une lettre des plus attendrissantes : « Ouis, Très Saint Père, on vous a dit vrai : loin de nourrir aucun mauvais dessein contre la religion chrétienne, j'ai pour elle les sentiments de la plus tendre vénération ; j'aurais horreur de lui porter directement ou indirectement la moindre atteinte, et c'est dans le triomphe et la propagation du christianisme que je place toutes mes espérances pour l'avenir de l'humanité [2]. » On ne s'adressait jamais en vain au cœur de Pie IX : la Congrégation ne porta pas son décret. Mgr Pie le regretta, non par animosité contre l'écrivain, mais pour l'amour de la vérité, pour les âmes que ces doctrines d'un spiritualisme commode et hypocrite, que ces erreurs naturalistes continuaient à abuser, à empoisonner lentement et à perdre.

II. — Quand les Romagnes se révoltèrent, tout après la guerre d'Italie, soulevées par les menées révolutionnaires qui devaient aboutir à la suppression du pouvoir temporel, il protesta dans une lettre brève, incisive, qui fit grand bruit en France et en Italie. Il y déclarait que le gouvernement pontifical n'était inférieur à aucun autre, qu'il y avait plus de bien-être général dans les Etats du Pape que partout ailleurs, et que de toutes les accusations formulées, il ne restait que des injures. « L'ignorance et la pusillanimité y ont ajouté et elles pourront y ajouter encore le poids de leur parti pris et l'autorité de leurs branlements de tête ; mais à travers les flots d'encre et de paroles qui ont coulé, nous attendons toujours une raison, une preuve... [1]. » Pie IX le fit féliciter par une lettre où son secrétaire disait : « Le Souverain Pontife, non content d'avoir déjà condamné ces erreurs dans ses Lettres Encycliques, voyant le grand danger que courent les âmes, se propose d'élever la voix pour redresser ces errements, et consultera peut-être les évêques à cet égard. Quant à Votre Grandeur, qui s'est conquis au dedans de son diocèse et au dehors une si haute renommée par ses excellents écrits, j'estime que, vivant dans un grand pays, et pouvant mieux, grâce à sa pénétrante perspicacité, connaître le caractère et la nature de notre époque, elle sera d'un grand secours au Souverain Pontife, qui ne manque jamais de lire avec plaisir et qui met en grande estime vos Lettres pastorales et vos autres écrits [2]. »

C'était une allusion transparente au *Syllabus* que Pie IX continuait à préparer, à mettre en forme.

M. de Falloux aussi le félicita, non sans ajouter une leçon voilée, suivant son procédé ordinaire : « Votre admirable langage, — relevé encore par votre précédent silence,— console l'âme et ranime le courage... Entre toutes les douleurs qui pèsent sur nous tous en commun depuis quelques mois, la plus poignante peut-être est de voir tant de violences, tant d'iniquités accomplir leur œuvre avec l'apparente approbation, ou grâce à l'inexplicable aveuglement d'une grande partie de l'épiscopat français. »

Il se trompait. Mgr Pie n'avait point gardé le silence. Ses instructions synodales en faisaient foi ainsi que sa mémorable visite à l'Empereur ; mais l'évêque paraît soucieux surtout d'excuser ses collègues dans l'épiscopat. « Sous peine d'excéder, il ne faut pas, répond-il, oublier que dix ou douze membres au moins ont été irréprochables et qu'il y en a trente autres très graciables... Eu égard à la fragilité humaine, l'essentiel est que la complaisance n'aille pas jusqu'au sacrifice de la doctrine. » Enfin il tient à indiquer qu'une question de principe seule les sépare, alors que tout rapprochait les personnes :

[1] Lettre du 12 novembre 1853.
[2] 30 avril 1856.

[1] Lettre pastorale adressée au clergé de son diocèse, 28 sept. 1859.
[2] Lettre du 15 octobre 1859.

« J'avais une inclination toute naturelle et des motifs puissants pour me ranger à votre avis plutôt qu'à celui de qui que ce soit. Il a donc fallu, croyez-le bien, une lumière très directe de ma conscience et une véritable évidence des choses pour me faire persévérer dans ma voie... »

Les idées libérales avaient pénétré même au sein de l'épiscopat; il le vit bien cette même année, au concile d'Agen [1], — le quatrième de la province de Bordeaux, — où le métropolitain, le cardinal Donnet, demanda aux prélats assemblés leur ferme adhésion aux protestations et condamnations portées par le Pape contre les spoliateurs du Saint-Siège.

— Une précaution à prendre, répondit l'évêque de Luçon, Mgr Delamarre, c'est, à mon estime, d'éviter, dans l'intérêt *bien compris* du Saint-Siège lui-même, de heurter les préjugés gouvernementaux que nous n'avons pas précisément mission de combattre. Imitons en cela les sages avis du Maître : « *Neque mittunt vinum novum in utres veteres...* »

Même désapprobation au sujet de la condamnation des livres de MM. Vacherot, Taine, Renan, Proudhon :

— Ces généralités sur les erreurs du temps, dit le même prélat, importent fort peu à la province de Bordeaux, dans laquelle elles ne servent qu'à les faire pénétrer parmi les prêtres et les laïcs, dont elles excitent la curiosité.

Puis ce mot qui déguisait mal on ne sait quel dépit :

— Que ces hautes questions soient traitées *ex professo* par d'habiles prélats remplissant ainsi le rôle si intéressant de docteurs de l'Eglise, on ne saurait le trouver mauvais : il faut que les esprits d'élite aient leur alimentation; mais dans le concile nous nous adressons à tous. En d'autres termes, nous pourrions louer les éloquentes et vigoureuses pages de Mgr l'évêque de Poitiers; mais il vaudrait mieux qu'elles précédassent notre assemblée que de se transformer en discours synodal périodique qui devient l'événement et se présente comme un commentaire nécessaire et prévu des principaux décrets.

Au surplus, il préconisait la méthode plus sage « de son digne et habile voisin de La Rochelle, » Mgr Landriot.

Celui-ci, en effet, blâmait les Synodales et écrivait nettement au cardinal Donnet qu'il convenait de condamner non point le naturalisme et le philosophisme, mais « l'exagération de ceux qui voient le naturalisme philosophique et historique là où il n'est pas; » non pas les ouvrages impies de M. Renan ou de M. Taine, mais « la témérité de ceux qui attaquent avec violence l'enseignement des classiques, pratiqué de temps immémorial dans l'Eglise. » Il laissait même percer son indifférence, sinon ses répugnances, pour ces sortes d'assemblées ecclésiastiques [2].

[1] Août 1859.
[2] *Le cardinal Pie*, par Mgr Baunard, t. II, p. 21.

Mais l'évêque de Poitiers, doué d'infiniment de tact, n'eut garde de répondre, de peur d'envenimer les débats qui déjà tournaient à l'aigre. Il présida avec autant de prudence que de science la Congrégation *de Doctrina et de Fide*, trop préoccupé de ces grandes questions pour descendre aux personnes. « On sentait qu'au concile, dit un témoin, il était dans la vraie patrie de son âme. Sa supériorité, quoique toujours voilée par lui, frappait tout le monde, et exerçait sur tous une influence d'autant plus décisive qu'il y joignait une bonne grâce, une gaieté sereine et digne, enfin un charme irrésistible. » Les erreurs qu'il dénonça furent condamnées et le concile accorda sa chaude et unanime adhésion à tous les actes pontificaux. Ainsi chacune de ces saintes assemblées faisait écho à la pensée, à la conduite de Pie IX.

Mais les libéraux laïques gardaient toutes leurs illusions avec un certain acharnement, les caressaient même, comme les filles chéries de leur pensée. Dans un article à propos de M. Lenormant qui venait de mourir, M. Foisset souleva et trancha la question de l'indifférence de l'Etat en matière de religion. Alors il y avait un retour vers l'Eglise; M. Foisset l'attribuait à l'indifférentisme libéral du règne de Louis-Philippe. « Que la vérité catholique jouisse seulement du droit commun, pensait-il, et elle triomphera d'elle-même. » Les libéraux ont toujours raisonné comme s'ils ignoraient le péché originel.

— « La Providence, lui répond Mgr Pie, a tiré bon parti pour le réveil religieux de la période d'*indifférentisme* de la loi; c'est vrai. Elle en avait tiré un plus grand encore de la période de la persécution. Mais ni la persécution, ni l'indifférentisme politique ne sont dans l'ordre régulier. »

L'ordre veut qu'en pays chrétien le pouvoir soit chrétien.

« Quand le pouvoir professe l'égalité de protection envers toutes les religions, Dieu, qui a fait de la loi du talion la grande loi de l'histoire, accorde une égale protection à tous les pouvoirs. »

Faut-il donc replacer violemment la société sur ses bases chrétiennes?

Nullement : c'est l'affaire du temps et de la patience. « Je suis de ceux qui, en demandant avec un soin jaloux la *conservation*, puis à un certain jour la *déclaration du principe* des droits de Dieu sur la société, montreraient dans la pratique l'esprit le plus temporiseur pour les applications. »

La vérité doit être comme la charité, patiente, bienveillante : elle sait attendre et n'agit point à tort et à travers.

« Nous avons vu, conclut-il, une Chambre et un pays tout entiers monarchistes subir la triste nécessité d'acclamer la République. Nous avons vu les gens de bien, par la conviction où ils étaient que ce système anti-français devait être prolongé, laisser passer l'avantage à d'autres mains plus résolues. Il ne faut pas que dans une pensée analogue, et par la persuasion que le pays

s'effaroucherait du mot propre et vrai, la phalange catholique persiste à crier dogmatiquement : « Vive la liberté de l'erreur égale à la liberté de la vérité ! Vive le mal sans répression pour obtenir et conserver le bien sans obstacle ! » Ce sont là des expédients meurtriers, des jeux périlleux. L'avantage ne restera pas aux honnêtes gens dans ces sortes de tournois, et les hommes les mieux intentionnés, éclairés par les événements, reconnaîtront un jour qu'ils ont été dupes et qu'ils ont fait le pays victime. »

Cette dernière considération est frappante dans sa simplicité. Les libéraux étaient en général des catholiques convaincus, dévoués, agissants, comme Montalembert, de Falloux, Cochin, Foisset, hommes d'œuvres, irréprochables, parfois même d'une sainte vie, admirables dans leur intérieur, pénétrés d'une foi profonde, prêts à tous les sacrifices, — sauf à celui de leurs idées personnelles. Au fond, c'étaient de bonnes âmes naïves dont se jouaient perpétuellement des habiles ou des hypocrites comme Sainte-Beuve ou Cousin, qu'ils espéraient toujours gagner à force de concessions, s'ingéniant à leur montrer la religion aimable, douce, large, tolérante : ils diminuaient la vérité au profit de la charité. Alors Cousin, par exemple, se mettait en rapport avec le P. Félix, et ils croyaient déjà l'avoir ramené. Mais le philosophe se dérobait aussitôt et ils ne le gagnèrent point, ni lui ni d'autres, parce que Dieu n'accorde sa grâce qu'aux âmes assez grandes et assez humbles pour accepter toute la vérité. Au fond, ils commirent plutôt une erreur de conduite qu'une erreur de doctrine. Cependant, nous ne nous dissimulons point que plusieurs furent imbus vraiment de cette doctrine absurde de l'égalité de la vérité et de l'erreur devant l'Etat. A Rome, on en était convaincu et l'on pressait Mgr Pie d'envoyer son travail. C'est ce qu'il fit le 21 décembre 1859 et le 10 janvier suivant.

« Si la rédaction que je vous fais parvenir, écrivait-il, a quelque petite valeur aux yeux de Sa Sainteté, je tiens à ce que le mérite soit attribué à mon digne collaborateur, M. l'abbé Gay, vicaire général de Poitiers, qui doit prêcher à Saint-Louis-des-Français l'Avent 1861 et le Carême 1862. »

Il insistait sur ces deux grandes erreurs : l'abandon de la foi et du surnaturel, au bénéfice de la nature exaltée et prônée ; puis la séparation, en pratique, de l'ordre religieux et de l'ordre civil. Cette séparation était érigée en dogme moderne et considérée comme un progrès. Ce double mal, disait-il, doit être signalé, dénoncé, flétri et condamné sous son véritable nom, *le naturalisme.*

L'année suivante, c'est Castelfidardo où l'Empereur laisse égorger une poignée de braves par Cialdini. Puis les événements s'aggravent, la brochure de M. de la Guéronnière, *La France, Rome et l'Italie,* vient innocenter la Révolution et déclarer publiquement que le Pape n'est qu'un « entêté » et un « ingrat. » (Février 1861). L'évêque de Poitiers y répond par son fameux mandement : « Lave tes mains, Pilate ! » Le gouvernement impérial se venge en défendant à l'abbé Gay de prêcher le carême de cette année à Saint-Louis-des-Français. M. de la Valette, notre ambassadeur à Rome, « n'acceptait point qu'un vicaire général de l'évêque qui avait osé insulter l'Empereur montât dans cette chaire française. » Mgr Pie appelé à Rome personnellement pour assister aux fêtes de la canonisation des martyrs japonais, estime qu'il convient pour lui de rester sur le champ de la lutte et envoie l'abbé Gay à sa place : « Daignez, écrit-il à Pie IX, le recevoir comme le fils de mon cœur et chargez-le avec confiance de tout ce que vous voudrez me mander à moi-même [1]. »

Peu après [2], l'abbé Gay lui apprenait que le Saint-Père avait fait rédiger soixante et une propositions qui résumaient à peu près toutes les erreurs modernes. Il les avait fait examiner par les théologiens romains, puis communiquées aux trois cent quarante évêques présents, avec prière de donner leur avis sur l'opportunité de la condamnation, ou sur les modifications à apporter aux textes eux-mêmes.

« C'est une immense grâce que Dieu va faire là aux âmes par la sainte Eglise, » mande l'abbé Gay à Poitiers. Mais l'évêque d'Orléans s'alarme de ce défi jeté aux erreurs contemporaines, à ces doctrines professées par presque tous les pouvoirs publics : il voit toujours les âmes qui revenaient confiantes à l'Eglise et à qui cette intolérance fera rebrousser chemin. Alors Pie IX, sans attendre l'avis des évêques, frappe un grand coup. Dans son allocution pontificale du 9 juin, il parle devant eux comme docteur et prononce que toutes les doctrines perverses qu'il a énumérées sont de tout point contraires à la foi et à la raison. Mgr Pie est ravi : ce sont ses idées qui triomphent.

— Si les vrais principes ne sont pas établis, écrit-il, si les thèses qui méritent la censure sont, non seulement impunies, mais encouragées comme des vérités de circonstance et de nécessité, la logique du naturalisme révolutionnaire emportera la forteresse un de ces matins.

Et le lendemain il ajoute : « Qu'il est heureux que le Pape ait tranché de sa souveraine autorité les points principaux de la question soumise aux évêques par son projet de propositions ! Oui vraiment, je ferai de cela une Synodale ! »

III. — Le congrès de Malines, du 18 au 22 août 1863, prouva la nécessité urgente d'éclairer ces graves questions des droits de l'Eglise, des principes du droit public moderne, si complexes, si embrouillées, où les meilleurs esprits ont tant déraisonné, d'ailleurs de très bonne foi. Car il faut distinguer entre libéraux et libéraux, entre ceux qui veulent étrangler l'Eglise au nom de la liberté et ceux qui veulent servir l'Eglise par la liberté. Ceux-ci,

[1] 13 mai 1861.
[2] Lettre du 1er juin 1861.

nous l'avons dit, étaient sincèrement dévoués à l'Eglise, animés d'une foi profonde, cherchaient le bien des âmes et croyaient les ramener par une tolérance excessive qu'ils confondaient avec la charité. Leurs intentions étaient pures, mais leur théologie insuffisante. Ajoutons qu'ils demeuraient très attachés à leurs idées personnelles et qu'ils n'étaient sans doute pas exempts d'orgueil. Toutefois, déclarons nettement qu'il serait souverainement injuste de méconnaître les services rendus à l'Eglise au dix-neuvième siècle par cette pléiade de grands catholiques, d'hommes de haut talent, parfois de génie, qui s'appelaient Lacordaire, Dupanloup, Cochin, de Falloux, de Broglie ou Montalembert.

Celui-ci venait de faire à Jésus-Christ le sacrifice de sa fille la plus aimée, sa gracieuse collaboratrice, la douceur de sa vie et la joie de sa maison, Catherine de Montalembert. Avant de la conduire chez les Dames du Sacré-Cœur à Conflans, il communie avec elle une dernière fois et lui dit en la quittant : « Aimez-moi toujours, et si ce n'est plus comme une enfant de joie, donnez-moi le sentiment particulier qu'on a pour l'enfant de ses douleurs. Elles seront vives pour le temps, mais quel centuple nous recueillerons tous dans l'éternité, si nous sommes vaillants [1] ! »

Comme il s'appliquait à l'être, sans parvenir « à tarir la source des larmes que faisait couler ce grand dépouillement de lui-même, » M. Adolphe Dechamps, ministre d'Etat de Belgique, et les catholiques belges le prièrent d'apporter son concours au congrès catholique de Malines. « Il importe au plus haut point, lui écrivait M. Dechamps, que le résultat soit libéral, et que le programme qui en sortira soit le vôtre : le catholicisme et la liberté... Il y a là un grand bien à faire et dès lors un devoir à remplir. »

On lui parlait de devoir, il n'hésita point et se retira à Maîche en Franche-Comté pour y composer ses deux retentissants discours. Le 20 août il arrivait à Malines avec ses amis de Broglie, Cochin et Léopold de Gaillard. Quand il entra, l'assemblée — c'est-à-dire trois mille hommes — se leva tout entière et l'acclama : « Vive le fils des croisés ! Vive le comte de Montalembert ! » Le soir même il prenait la parole, interrompu à chaque instant par des applaudissements inouïs. Il avait cinquante-trois ans seulement, mais les amertumes, les travaux, les infirmités l'avaient vieilli, il dut parler assis.

Tout d'abord il célébra la libre et religieuse Belgique, où il venait goûter « la charmante plénitude des facultés sociales, politiques et morales de l'homme délivré de toute entrave policière, et soumises uniquement au frein de la conscience et du respect des honnêtes gens pour eux-mêmes. »

« La vie publique, poursuivit-il, ce glorieux apanage des nations adultes, ce régime de liberté et de responsabilité qui enseigne à l'homme l'art de se confier en soi et de se contrôler soi-même, *self reliance and self control*, c'est là ce qui manque le plus, en dehors de la Belgique, aux catholiques modernes. Ils excellent dans la vie privée, ils succombent dans la vie publique. Ils y sont sans cesse et partout primés, dépassés, vaincus ou dupés par leurs émules, leurs antagonistes ou leurs oppresseurs ; tantôt par les incrédules, tantôt par les protestants, ici par les démocrates, là par les despotes. »

D'où leur vient cette faiblesse, cette infériorité ? De ce qu'ils regrettent l'ancien régime et n'acceptent pas franchement le nouveau, issu de la Révolution.

Or l'ancien régime est mort, il faut en prendre son parti.

« La société nouvelle, la démocratie, pour l'appeler par son nom, existe, on peut même dire qu'elle existe seule, tant ce qui n'est pas elle a peu de force et de vie. Dans une moitié de l'Europe elle est déjà souveraine ; elle le sera demain dans l'autre moitié et elle ne changera ni de principe ni de nature tant que nous vivrons... Je regarde devant moi et je ne vois partout que la démocratie. Je vois ce déluge monter, monter toujours, tout atteindre et tout recouvrir. Je m'en effraierais volontiers comme homme ; je ne m'en effraie pas comme chrétien, car en même temps que le déluge, je vois l'arche ! *(Applaudissements)*. Sur cet immense océan de la démocratie avec ses abîmes, ses tourbillons, ses écueils, ses calmes plats et ses ouragans, l'Eglise seule peut s'aventurer sans défiance et sans peur. Elle seule n'y sera jamais engloutie. Elle seule a la boussole qui ne varie point et le pilote qui ne fait jamais défaut. »

Corrigeons la démocratie par la liberté, et concilions le catholicisme avec la démocratie. Pour cela, il faut désavouer tout rêve théocratique et proclamer l'indépendance du pouvoir civil, puis la suppression de tout privilège pour la religion, partant la liberté des cultes. La religion jouissant de la liberté commune, vivant sous le droit commun, voilà le progrès moderne et il est immense.

Sans doute cet état nouveau offre des dangers : l'esprit révolutionnaire peut se confondre avec la démocratie ; la soif d'égalité provoque la défiance de tout ce qui s'élève ou résiste et conduit « à travers les saturnales de l'émeute aux honteuses douceurs de la servitude. » Puis c'est la centralisation qui menace, l'appât des places, le parasitisme social. Dans la vie morale, autres périls : la passion du bien-être, le culte du succès, le triomphe des écrivains sans pudeur et sans foi, l'Etat usurpant le monopole de l'éducation pour arracher des âmes les traces des croyances de la famille, « la religion enfin, victime de l'indifférence des masses, de l'acharnement des lettrés, de la défiance ou de l'hostilité du pouvoir. »

Mais à côté de ces maux, voici les remèdes, ce sont les libertés modernes : liberté d'association, égalité devant la loi, liberté d'enseignement,

[1] Juin 1863.

liberté de la presse. La liberté de la presse, c'est le premier de nos besoins, « c'est la liberté de la plainte ; et la plainte, quand elle a pour auxiliaire la publicité, c'est le levier qui renverse les murailles, les citadelles et les cachots. *(Très bien!)*. Oui, si oppressive que soit la légalité, si violents que soient les préjugés populaires, la plainte, armée du droit d'écrire et de parler, saura en venir à bout ! »

Aujourd'hui ces belles théories ont perdu tout leur charme premier... Les événements nous ont montré deux choses que Montalembert eût pu prévoir : la première, c'est que ces libertés modernes tant vantées étaient réclamées surtout par les ennemis de l'Eglise pour mieux attaquer et saper l'Eglise, et qu'elles sont la cause de tous ces dangers, de tous ces malheurs qu'il énumère avec son éloquence coutumière ; la seconde, c'est que la liberté de la presse en particulier a été funeste aux catholiques. Ici encore les enfants de ténèbres ont été plus clairvoyants que les enfants de lumière, ils ont prôné la liberté de l'erreur dans l'espoir d'opprimer la liberté de la vérité, ils l'ont conquise avec notre concours, ce qui est la suprême habileté, puis ils ont confisqué la nôtre à leur profit.

Montalembert déclare bien qu'il n'entend pas faire de la théologie, « mais de la politique et surtout de l'histoire. » Il n'est point de ceux qui prétendent « que toutes les religions sont également vraies et bonnes ou que l'autorité spirituelle n'oblige pas la conscience. » Il « admet pleinement la distinction si justement consacrée » en Belgique entre l'*intolérance dogmatique* et la *tolérance civile*, l'une nécessaire à la vérité éternelle et l'autre nécessaire à la société moderne :

« Toutes les fois que je parlerai de l'Eglise, ajoute-t-il, ce ne sera pas en interprète de ses lois ou de ses doctrines, mais en simple chrétien, en homme politique, dominé par le sentiment de ce qui est possible et de ce qui ne l'est plus. Et là même, je ne professe pas une théorie absolue, mais une doctrine pratique, tirée de la leçon des événements ; je n'entends pas transformer en question d'orthodoxie une question de conduite. En un mot, je ne me donne pas pour un docteur, mais pour un soldat et un soldat d'avant-garde obligé de se rendre compte du terrain où il doit combattre. »

Il ne juge même point le passé : « Pour le juger, il aurait fallu y vivre ; pour le condamner, il ne faudrait rien lui devoir. L'Europe lui doit d'être demeurée chrétienne. »

Tout cela est excellemment dit, avec le respect qui convient, mais il n'en reste pas moins clair qu'en *pratique* les événements lui ont donné tort, puisque nous sommes encore écrasés par la liberté de l'erreur ; et que pour la *théorie*, on ne pouvait cependant laisser proclamer par une personnalité aussi marquée, aussi autorisée que la sienne, que le pouvoir civil doit être indépendant de l'Eglise, indépendant de Dieu, que l'idéal c'est l'Eglise libre dans l'Etat libre, que la liberté de la presse est une des conquêtes modernes dont nous avons le plus à nous glorifier, que l'édit de Nantes fut un bienfait incontestable, enfin que « de l'ordre ancien les catholiques n'ont rien à regretter, et de l'ordre nouveau *rien à redouter*. »

Dans son second discours, le 21 août, il aborde la question de la liberté de conscience. Il montre qu'elle a une origine chrétienne, et que nous avons tout à y gagner.

L'Eglise, conclut-il, peut parfaitement s'entendre avec l'Etat moderne qui a pour base la liberté religieuse : et chacun est libre de trouver l'Etat moderne préférable à l'Ancien. Lui, il préfère l'Etat moderne et accepte toutes les conséquences de la liberté de conscience, même la liberté de l'erreur. Il va le déclarer sans ambages :

« Peut-on aujourd'hui demander la liberté pour la vérité, c'est-à-dire pour soi, — car chacun, s'il est de bonne foi, se croit dans le vrai, — et la refuser à l'erreur, c'est-à-dire à ceux qui ne pensent pas comme nous ? — Je réponds nettement : Non. Ici, je le sens bien, *Incedo per ignes*. Aussi je me hâte d'ajouter, encore une fois, que je n'ai d'autre prétention que celle d'exprimer une opinion individuelle ; je m'incline devant tous les textes, tous les canons qu'on voudra me citer. Je n'en contesterai ni n'en discuterai aucun. Mais je ne puis refouler aujourd'hui la conviction qui règne dans ma conscience et dans mon cœur. Je ne puis pas ne pas exprimer, après avoir lu depuis douze ans ces essais de réhabilitation d'hommes et de choses que personne dans ma jeunesse, personne parmi les catholiques ne songeait à défendre, je le déclare donc, j'éprouve une invincible horreur pour tous les supplices et toutes les violences faites à l'humanité sous prétexte de servir ou de défendre la religion. Les bûchers allumés par une main catholique me font autant d'horreur que les échafauds où les protestants ont immolé tant de martyrs. (Mouvements et applaudissements) Le bâillon enfoncé dans la bouche de quiconque parle avec un cœur pur, pour prêcher sa foi, je le sens entre mes propres lèvres, et j'en frémis de douleur... L'inquisiteur espagnol disant à l'hérétique : « *La vérité ou la mort !* » m'est aussi odieux que le terroriste français disant à mon grand-père : « *La liberté, la fraternité ou la mort !* » (Acclamations). La conscience humaine a le droit d'exiger qu'on ne lui pose plus jamais ces odieuses alternatives ! »

La figure est belle, mais ce n'est qu'une figure. L'orateur emporté par sa pensée, par son élan, sort de la question. A coup sûr il n'entend pas dire que l'Eglise est l'ennemie de la liberté de conscience, et que cet « inquisiteur espagnol » c'est l'Eglise. Est-ce qu'elle ne réprouve pas ces moyens violents ? Est-ce qu'elle approuve ces tortionnaires ? Est-ce que ceux-ci ne demeurent pas de monstrueuses individualités, si tant est qu'ils aient commis tous les crimes qu'on leur prête, ce

qui est très discutable ? Et quand même ce ne le serait plus, il faudrait encore prouver qu'ils les ont commis au nom de l'Eglise. Mais Montalembert était très sensible aux applaudissements et il les recherchait volontiers, c'est la faiblesse des orateurs. Il tenait aussi à sa superbe tirade parce qu'il y avait mêlé un blâme transparent à l'*Univers*. Ce sont là les petits côtés des grands hommes et même des saints.

Après avoir montré l'Eglise dégagée de toute solidarité compromettante et appuyée sur les libertés modernes, se présentant aux peuples renouvelée, rajeunie, « seule immobile, seule inébranlable, seule sûre d'elle-même et de Dieu, ouvrant ses bras maternels à tout ce qu'il y a de légitime, de souffrant, d'innocent, de repentant, dans tous les camps, dans tous les pays, » et faisant disparaître « tous les malentendus funestes, » il conclut par la soumission finale de ses opinions à l'Eglise :

« Je ne saurais terminer une étude où j'ai touché sur tant de points à des matières religieuses d'une nature si délicate, sans remplir mon devoir de catholique en soumettant toutes mes expressions comme toutes mes opinions à l'infaillible autorité de l'Eglise. *(Assentiment)*. Après quoi je dirai avec M. de Maistre : Quand même ma respectueuse voix s'élèverait jusqu'à ces hautes régions où les erreurs prolongées peuvent avoir de si funestes suites, elle ne saurait y être prise pour celle de l'audace ou de l'imprudence. Dieu donne à la franchise, à la fidélité, à la droiture, un accent qui ne peut être ni contrefait, ni méconnu. »

IV. — Pour bien juger de l'effet produit par ces discours d'une éloquence incontestable, il convient de se rappeler le temps et l'esprit du temps où ils furent prononcés. Depuis 1830 les divers gouvernements avaient paru vouloir appliquer les principes de 89, les articles de la Déclaration des droits de l'homme, et le catholicisme avait fait en France des progrès étonnants, chantés un jour par Lacordaire dans son admirable discours sur la vocation de la nation française. Les ordres religieux s'étaient établis et rétablis sans éclat, tranquillement, — sauf les Jésuites, — sous le règne de Louis-Philippe. La République de 1848 avait accordé la liberté commune même aux Jésuites ; les Petites Sœurs des pauvres, les conférences de Saint-Vincent-de-Paul, des milliers de maisons religieuses s'épanouissaient au soleil de cette liberté qui avait été la passion de Montalembert. Il y avait bien quelques petites persécutions à l'horizon, mais elles disparaissaient dans la lumière universelle, et il jouissait de ces succès, de la libre expansion du bien. Il en concluait que la liberté suffit à la religion, au catholicisme pour se répandre, s'imposer, triompher, en dépit des efforts du mal également libre. C'était méconnaître les effets du péché originel qui se traduisent par la guerre à mort des mauvais penchants de l'humanité contre la conscience et la vertu. C'était oublier aussi le principe élémentaire de toute société chrétienne qui se dirige dans cette vie en vue de l'autre, tandis que la société moderne ne proclame d'autre but que le bien-être, la jouissance, et ne veut pas connaître une autre fin. Mais les esprits ne se rendaient pas compte de la violation de ces principes, ils ne voulaient même pas les violer, du moins ils n'en avaient pas l'intention, les idées d'humanitarisme au contraire les séduisaient, caressaient en eux les fibres de leur bonté native, et ils se disaient : « Pourquoi ne parviendrait-on pas à procurer le bien-être au peuple, sans préjudice du bonheur éternel des âmes ? Pourquoi la religion ne rendrait-elle pas, suivant le mot de Montesquieu, l'homme heureux en ce monde et dans l'autre ? » Et tout cela n'avait rien que de légitime, sauf que de la société nouvelle on oblitérait ou l'on bannissait le surnaturel, l'Evangile, Jésus-Christ.

Mais encore une fois la plupart ne s'en apercevaient pas, si bien qu'après avoir entendu Montalembert, le cardinal Stercks, archevêque de Malines, lui dit : « Votre discours est excellent; vous avez eu beau dire que vous ne vouliez pas faire de la théologie, vous avez parlé en parfait théologien. »

Toutefois l'orateur a remarqué la froideur du nonce de Bruxelles, Mgr Ledochowski, et l'attitude silencieuse du cardinal Wiseman. Le *Monde* qui a remplacé l'*Univers* ne parle de ses discours qu'avec une extrême réserve. Aussi bien, avec sa nature de sensitive, se grossit-il les protestations et les réprobations ; il écrit à M. Foisset pour l'assurer que « des prêtres très respectables, mais abonnés du *Monde*, » ont fait prendre des renseignements auprès du clergé de Maîche pour savoir 1° s'il avait la foi, 2° s'il allait à la messe, 3° s'il se confessait, « tout cela leur semblant incompatible avec la qualité d'adversaire des doctrines orthodoxes de M. Veuillot et Cie [1]. »

Ce qui est plus sûr c'est que Mgr Pie, « ayant à écrire au Saint-Père, dit Mgr Baunard, crut de son devoir de lui signaler les discours de Malines.

« Le Congrès de Malines, disait-il, a été l'occasion de paroles bien regrettables. Celui qui les a proférées, homme d'ailleurs illustré par les plus grands services rendus à la cause religieuse, ayant terminé son second discours en déclarant qu'il en soumettait toutes les idées au Saint Siége Apostolique, Votre Sainteté, dans sa haute et suprême sagesse, ne jugera-t-elle point que, soit pour éclairer cet orateur lui-même, soit pour détruire l'effet de ses paroles dans l'esprit de tant de milliers de lecteurs, il y aurait lieu de lui faire adresser, par exemple par le cardinal préfet de l'Index, une lettre où, en le louant de sa subordination à l'autorité du Saint-Siège, il lui serait déclaré que ce discours en effet contient beaucoup de pensées, d'assertions et de propositions qui s'éloignent de

[1] 1er oct. 1863. Voir le P. Lecanuet, *Montalembert*, t. III, p. 347-377.

la doctrine et de la pratique de l'Eglise, et qui sont en opposition avec les Brefs de Pie VI en 1791 et 1792, avec les réclamations de Pie VII en 1814, avec les Encycliques de Grégoire XVI et les allocutions du Pape régnant?

« Que Votre Sainteté me pardonne la liberté respectueuse que je prends de lui soumettre humblement et confidentiellement cette pensée. Je crois voir que le mal résultant du discours est très grand, soit dans le clergé belge, soit dans le clergé français, principalement de la capitale; et j'entends déjà plusieurs de ces ecclésiastiques pseudo-libéraux se targuer du silence du Saint-Père à qui l'orateur a publiquement soumis son discours. »

C'est son vicaire général, M. l'abbé Albert de Briey, qui porta cette lettre à Pie IX. Il obtient une audience le 30 octobre et trouve le Pape fort préoccupé de « la question de Malines, » et surtout de la fameuse formule : « L'Eglise libre dans l'Etat libre. »

« Venant ensuite à la liberté de conscience, écrit M. de Briey, l'Eglise, m'a dit le Pape, n'admettra jamais comme un bien et un principe que l'on puisse prêcher l'erreur et l'hérésie à des peuples catholiques. Le Pape veut bien la liberté de conscience en Suède et en Russie, mais il ne la veut pas en principe : il la veut comme un moyen que la Providence pourrait susciter de répandre la vérité dans ces régions. » Ce qui l'attriste, c'est l'autorité dont jouit Montalembert, autorité funeste à la vraie doctrine, dangereuse pour les âmes facilement abusées; et pourtant, d'autre part, comment condamner un homme comme lui qui a rendu tant de services à l'Eglise?

« Somme toute, conclut M. de Briey, il est très clair pour moi que l'ouvrage auquel travaille présentement Votre Grandeur sera particulièrement agréable au Pape. Ce sera entrer dans ses idées et lui venir en aide[1]. »

Mgr Pie préparait alors sa troisième Instruction synodale, qu'il ne publia dans sa forme définitive que l'année suivante.

V. — Le 6 décembre, M. de Briey lui apprend qu'un article de la *Civiltà cattolica* sur le congrès de Malines a été directement inspiré par le pape. Non seulement les idées, mais les expressions sont de Pie IX : il s'agit de la distinction entre la *thèse* et l'*hypothèse*. En *thèse* générale, les libertés de conscience et de la presse, comme toute liberté de l'erreur, sont condamnables; mais dans l'*hypothèse*, « c'est-à-dire considérées comme des dispositions appropriées aux conditions spéciales de tels ou tels peuples, elles peuvent être légitimes, et les catholiques peuvent les aimer et les défendre. Ils font une bonne et très profitable chose quand ils usent de ces mêmes libertés le plus efficacement possible pour servir la religion et la justice. » Cette distinction, dit le P. Lecanuet, Montalembert eut d'abord « quelque peine à l'admettre. » Pourquoi? parce qu'il confondait ces deux termes, et qu'au fond il était plus favorable qu'il ne croyait lui-même à la thèse de la liberté égale de la vérité et de l'erreur. Tout cela évidemment se brouillait dans son cerveau. Ses informations particulières lui faisaient redouter une condamnation; le cardinal Pitra était très ardent contre le libéralisme, et les deux discours de Malines soulevaient, dit Mgr Place, une véritable émeute à Rome.

[1] Mgr Baunard, *Le cardinal Pie*, t. II, p. 208.

Dans une audience accordée au comte Werner de Mérode le 28 novembre par Pie IX, celui-ci parla beaucoup de Montalembert. « Il m'a chargé de vous transmettre sa bénédiction qu'il donnait à vous et aux vôtres, mais non à tout ce que vous aviez dit à Malines, mande le comte. Il s'est alors assez animé et a dit : « On me demande de tous « côtés de dire quelque chose : j'aurais bien voulu « ne rien dire, mais je serai peut-être obligé de par- « ler un peu... Enfin, j'examinerai... Mais il a été « beaucoup trop loin... On ne peut pas admettre « tout ce qu'il a dit. » J'ai cherché à vous défendre de mon mieux. J'ai soutenu que vous n'entendiez parler que de la liberté civile, de la tolérance politique et nullement d'indifférence dogmatique... Il a répondu : « Oh! à cela il n'y a rien à dire! « Mais, mon cher ami, c'est un péché de ne pas « croire que hors de l'Eglise point de salut! » Vous voyez sur quelle équivoque roulent toujours les conversations : indifférence dogmatique confondue avec tolérance civile... »

Evidemment il y avait des « équivoques » et de faux rapports, mais Montalembert est tout bouleversé « de ce témoignage authentique d'improbation. » Il s'inclinera, il se soumettra avec respect, il ne discutera point avec le Pape, bien que jamais il n'ait prononcé la phrase qui lui est prêtée. Toutefois il supplie qu'on détourne de lui ce coup qui le menace :

« Je vous prie, écrit-il à Mgr de Mérode, de considérer combien il serait dur et douloureux pour moi, au déclin d'une vie consacrée tout entière à la défense du catholicisme, d'être l'objet d'une animadversion *personnelle* de la part du Saint-Siège. Si j'étais sûr de mourir le lendemain, j'emporterais volontiers cette humiliation au pied du tribunal de Dieu pour m'aider à expier mes péchés. Mais comme je puis avoir encore quelques années à traîner ici-bas, je voudrais bien n'être pas condamné à végéter dans une inaction complète. J'ai déjà perdu ma carrière politique à cause de mon dévouement à l'Eglise et en particulier au pouvoir temporel du Pape... Il ne me reste pour occuper ma vieillesse que des travaux historiques dont je me suis permis d'offrir à Pie IX les premiers résultats. Il me serait impossible de les continuer si j'étais frappé d'une mise à l'*Index* ou de toute autre censure analogue, car cette censure suffirait dans l'état actuel des esprits en France pour ôter toute autorité et toute utilité à mes travaux [1]. »

[1] Lettre à Mgr de Mérode, 10 décembre 1863. Voir Lecanuet, *Montalembert*, t. III, p. 366.

Mgr de Mérode lit cette lettre navrée et inquiète à Pie IX qui s'en montre très ému. Mais vainement il essaie de le rassurer, Montalembert se sent atteint déjà et il écrit au cardinal Antonelli, le 19 décembre suivant, une autre lettre non moins touchante et alarmée et de plus très raisonnée :

« Le Saint-Siège trouvera toujours en moi non seulement un soldat dévoué, mais un enfant docile qui incline son âme encore plus que sa tête devant le vicaire de Jésus-Christ et à qui il ne coûtera jamais de dire : *Pater meus major me est.*

« Si ceux qui me dénoncent ont cru qu'en me poursuivant jusque dans le cœur du Père commun des fidèles, ils me toucheraient dans le point le plus sensible de mon être, leur attente n'a point été trompée. Les ennemis de l'Eglise ne se trompent pas non plus en me renvoyant au Juge que j'accepte : ils ne savent pas quelle dignité réside dans l'obéissance qui vient purifier la conscience et démontrer la bonne foi. »

Il reconnaît que l'erreur n'a pas de droits ; mais la question n'est pas là, elle est de savoir « si les hommes qui se trompent de bonne foi n'en ont pas. » Ils ont le droit « d'être tolérés civilement. » Ce qui ne fait de doute pour personne. Puis cette inévitable exagération à l'adresse de l'*Univers :* « Demander la liberté pour soi en déclarant qu'on s'en servira pour la refuser aux autres, c'est perdre d'avance sa cause et la perdre en la déshonorant. » Dans ses plus nobles générosités l'on retrouve toujours de ces petites rancunes, inoubliées.

Quant à la liberté de droit commun pour l'Eglise, « j'ai seulement dit que je voyais un progrès réel dans la solidarité de la liberté du catholicisme avec la liberté publique, là où ces deux libertés peuvent coexister. »

Des amis très chauds entrent en lice pour le défendre à Rome. C'est M. Adolphe Dechamps qui montre au pape le danger qui résulterait de la condamnation des libertés modernes : bientôt on verrait « se fonder un gallicanisme impérial dont tous les éléments existent et dont Mgr Darboy serait le Bossuet. » C'est Mgr Guibert, Mgr Lavigerie, alors évêque de Nancy, le P. Olivaint, surtout Mgr Dupanloup, qui est à Rome et qui reçoit quatorze audiences du Pape à ce sujet. Si l'on en croit le *Journal* de Montalembert, le cardinal Antonelli aurait dit à l'évêque d'Orléans : « Soyez tranquille, on ne fera rien, absolument rien. Il n'y a rien à reprendre dans le discours de Montalembert. Dans dix ans tout le monde dira ce qu'il a dit. Je l'ai déjà écrit à M. Dechamps de la part du Pape : on ne fera rien contre lui, encore moins une déclaration de principes. »

Il faut croire cependant qu'il y avait « quelque chose à reprendre », car il fut décidé que Montalembert recevrait une lettre de blâme, secrète toutefois et tout enveloppée d'affection. Pie IX l'avait d'abord écrite de sa main, mais comme l'orateur de Malines s'était adressé au cardinal Antonelli, celui-ci fut chargé de répondre. Il montra sa lettre — toujours d'après le *Journal* — à Mgr Dupanloup qui lui dit : « Vous n'enverrez pas cela ! — Je ne puis faire autrement. Cette lettre d'ailleurs est toute confidentielle. — Je veux voir le Pape, je demande à être entendu. Je le demande comme ami de M. de Montalembert... Je le demande surtout comme évêque français... Il s'agit d'une affaire qui intéresse la France au plus haut degré. »

Et il écrivit au Pape, qui l'aboucha avec le cardinal Franchi. On lui promit que la lettre serait corrigée, mais en même temps on priait l'évêque d'Orléans de la porter lui-même. Il refusa hautement et quitta Rome le lendemain, attristé et blessé.

Montalembert reçut cette lettre de blâme dans les premiers jours de mars 1864.

« Vous n'ignorez pas, lui disait le cardinal Antonelli, que depuis les discours que vous avez prononcés au récent Congrès de Malines, des plaintes se sont élevées de divers côtés, leur attribuant un sens qui n'est pas conciliable avec la doctrine catholique. Le dégoût *(il degusto)* qu'en ont éprouvé des personnes aussi doctes que consciencieuses, les a portées à en proposer des critiques au Saint-Siège : et vous pouvez bien vous imaginer quelle préoccupation cet incident a causé à l'âme du Pontife, si remplie de bienveillance pour vous. »

Il a donc dû ordonner « un examen soigneux et approfondi des discours critiqués. »

« Je regrette de vous dire que le résultat de l'examen a prouvé que les accusations portées contre les susdits discours ne manquaient pas de fondement. On les reconnaît répréhensibles par le conflit dans lequel ils se trouvent avec les enseignements de l'Eglise catholique, avec les actes émanés de divers Souverains Pontifes, spécialement avec les maximes enseignées dans divers Brefs et allocutions de Pie VI, dans l'une desquelles, portant la date du 26 septembre 1791, il caractérise comme *plane exitiosum et pestilens* cet édit de Nantes exalté avec tant d'éloges dans les susdits discours. Ces maximes sont rappelées et confirmées dans la lettre de Pie VII à Mgr de Boulogne, évêque de Troyes, en 1814, dans l'Encyclique de Grégoire XVI du 15 août 1832, que vous connaissez bien, et depuis dans divers actes solennels du Souverain Pontife régnant. »

C'était presque textuellement le dernier paragraphe de la lettre de Mgr Pie.

Ce blâme consterna Montalembert, malgré les ménagements dont il paraissait entouré. Sa réponse du 18 mars est un cri de douleur :

« J'ai reçu la lettre que Votre Eminence m'a fait l'honneur de m'écrire le cinq de ce mois. Plus que personne, Votre Eminence doit comprendre à quel point j'ai été surpris et affligé. Cet étonnement et cette douleur ne peuvent être égalés ou surmontés dans mon cœur que par mon inaltérable dévouement à l'Eglise et ma déférence filiale pour son auguste chef. Daignez renouveler à Sa Sainteté l'hommage de ces sentiments. Je chercherai et je trouverai peut-être encore l'occasion de lui en

donner de nouvelles preuves : cet espoir est la seule consolation qui m'est laissée après avoir lu la lettre de Votre Eminence. »

Quelle foi dans cette âme qui, n'était le sentiment de sa personnalité qui ne le quitte guère, serait admirable en tout point ! Sa vie, il l'avait consacrée à l'Eglise ; son éloquence chaude, sans rivale, n'avait défendu que l'Eglise ; pour elle, il avait écrit des livres superbes, il s'était rendu impopulaire ; et voilà qu'il était sacrifié par elle. Etait-ce ingratitude de la part de Pie IX ? Etait-ce, comme on l'a prétendu, le triomphe d'une coterie qui lui avait forcé la main ? En aucune façon. C'étaient les droits de la vérité qui réclamaient et qui disaient : « Celui qui aime son père et sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi ! » Il y avait des millions d'âmes, des nations, des sociétés entières qui glissaient dans le naturalisme et qui finissaient par se figurer que ce monde peut se passer de Dieu, de Jésus-Christ, qu'il peut marcher tout seul, parce qu'il est « adulte. » La parole de Montalembert pouvait autoriser et justifier des défections ; il était nécessaire de l'avertir, nécessaire d'éclairer. Il eût été plus agréable à Pie IX de l'applaudir, de lui prodiguer des éloges.

Cette humiliation, toutefois, Montalembert la porta en grand chrétien. Sa fille, sa douce Catherine, lui écrivait du fond de son cloître : « J'offre votre âme toute meurtrie et blessée en holocauste à Dieu avec la mienne et je lui demande de ne pas trop charger son serviteur qui a déjà tant souffert et travaillé en ce monde, tandis qu'il a la mienne toute vouée à lui et à sa disposition. » Mgr Dupanloup aussi lui adresse des lettres où passe tout son grand et tendre cœur d'évêque, il vient même le consoler chez lui, et vraiment il savait consoler. Il lui rappelle que pendant son séjour de Rome, il entendit chanter dans une église les litanies de la sainte Vierge et les paroles *Causa nostræ lœtitiæ*. « J'éprouvai alors une douceur d'une profondeur et d'une simplicité extrêmes dans un sentiment que j'exprimai en rentrant chez moi par ces mots que je transcris pour vous en ce moment : « Sentiment très vif que la vraie joie, c'est d'être trahi, d'avoir le cœur foulé aux pieds. » Je ne partage pas, et vous n'éprouvez plus, j'espère, ce sentiment d'une vie inutilement dépensée, et d'études désormais stériles. Non, non, ce n'aura pas été une existence inutile, et si, comme je l'espère, comme je vous en conjure, vous vous remettez courageusement, chrétiennement, et la croix dans le cœur, à votre grande étude trop longtemps abandonnée, vous verrez si Dieu n'est pas avec vous. Non, non ! vous n'êtes pas abandonné du Maître suprême, ô mon ami, ô le vrai ami de mon âme, le vrai ami de Celui qui a voulu nous faire savoir de son Cœur que lui aussi, *cœpit pavere, tœdere, contristari et mœstus esse et tristis usque ad mortem...* »

Il écrivait cela le soir du vendredi saint 25 mars 1864.

Loin de penser que Pie IX avait été circonvenu, nous estimons au contraire que cette lettre de blâme fut une des grandes peines de sa vie, comme celle qu'il adressa un jour à Louis Veuillot pour lui rappeler le devoir de la charité. Rien n'est dur comme de frapper sur des hommes qui vous sont dévoués jusqu'à la mort, jusqu'au sacrifice de ce qu'ils ont de plus intime, de plus personnel, leur pensée, sacrifice qui est plus méritoire que la mort. C'est la plus grande douleur de ceux qui régissent l'Eglise de Dieu, que d'accabler, parce que les intérêts supérieurs de la vérité et de la société l'exigent, des frères, des serviteurs, des enfants ; mais quand ceux-ci acceptent l'épreuve avec une telle foi, quelle consolation, quel triomphe de l'âme transformée par la grâce chrétienne ! On ne regrette plus alors de voir parmi les combattants pour l'idée tant de divergences, de contrastes, de violences même ; les âmes se révèlent et l'idée fait son chemin. Est-ce que dans la mêlée on peut répondre de tous les coups que l'on porte ? Est-ce qu'il n'en est pas plus d'un qui tombe à faux ? Seuls ceux-là répondent de leurs coups, qui regardent la bataille du haut de la montagne voisine, la main sur leur épée oisive. Et généralement ils sont très sévères pour les héros. Quant à ceux-ci, Dieu seul connaît leurs intentions, leur bonne foi, leur courage, et il saura récompenser leurs fécondes initiatives, encore que souvent ils aient manœuvré à côté.

En ce moment, Mgr Pie, le docteur de la vérité, publiait sa troisième Synodale qu'il avait prononcée en 1862 et en 1863. Celle-ci non plus nous ne l'analyserons pas. C'est un document de près de deux cents pages, qu'il convient de lire avec soin pour suivre la filiation des erreurs libérales et laïques. Il part de cette parole de Pie IX condamnant les hommes « qui veulent détruire l'union nécessaire, établie de Dieu, entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. » Le siècle s'insurge contre le surnaturel, contre l'Incarnation, pour se cantonner dans l'ordre naturel ; il marche sur les traces de Satan, qui fut le premier naturaliste, le premier libéral. Le Christ est la loi de l'humanité régénérée, rachetée par lui. Elle ne peut se passer de lui, et si elle veut demeurer en dehors de lui, elle est hors de sa voie et tombe dans une dégradation fatale.

L'homme n'est pas complet s'il n'est pas chrétien : c'est un être manqué, désorbité. Le chrétien, c'est l'homme tel que Dieu l'a décrété et voulu, l'homme qu'il élève jusqu'à lui, l'homme divin. Certaines pages sont un vrai poème en l'honneur de l'Incarnation. Après avoir réfuté les divers naturalistes, abstentionnistes, athées, déistes, panthéistes, sceptiques, il en vient à la constitution chrétienne des sociétés et déclare qu'elle est de *droit*. Si elle n'existe pas de *fait*, c'est un *malheur*. Le *devoir* est d'y revenir et l'*intérêt* des sociétés l'exige.

— J'avais tout cela en moi, lui écrit Louis Veuillot, mais vous en donnez la prononciation, Monseigneur. Pour moi, je suis bien sûr maintenant que je tiens le serpent et que je saurai où

trouver la queue, où trouver la tête, par conséquent où mettre le pied [1].

Comme toujours, l'évêque de Poitiers avait découvert la formule théologique exacte et victorieuse.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans le nº du 20 février, page 159, l'*Ami* donne à un cas de conscience qui lui a été proposé une solution qui ne me paraît pas à l'abri de toute critique.

Antoinette, héritière de sa sœur Jeanne, garde pour elle un anneau que Jeanne avait exprimé la volonté d'emporter dans la tombe.

L'*Ami* dit (page 160, II) que si Jeanne a exprimé sa volonté dans un testament ou exigé de sa sœur la promesse formelle de se conformer à ses intentions, Antoinette ne peut sans injustice garder l'anneau, attendu qu'il appartient toujours à Jeanne, et qu'elle doit, ne pouvant le remettre au doigt de la morte, en employer la valeur en bonnes œuvres, en messes surtout offertes pour sa sœur.

Tout cela est-il bien exact ? J'aurais à le savoir un intérêt spécial que je vais vous exposer.

Tous les dimanches, je donne à mes jeunes filles de la persévérance une instruction qu'elles résument par écrit, et avec cela un cas de conscience pratique qu'elles doivent résoudre.

L'autre dimanche, je leur ai posé le cas que j'avais trouvé dans l'*Ami*, en le formulant ainsi :

« Antoinette, seule héritière naturelle de sa sœur Jeanne, sur la demande formelle de celle-ci, lui a promis formellement de lui laisser son alliance au doigt dans son cercueil. Sa sœur morte, Antoinette, malgré la volonté de la défunte, prend l'anneau et le garde. — A-t-elle péché ? Contre quel commandement ? Si elle a péché, à quoi est-elle tenue pour réparer sa faute ? »

Or, voici les réponses que m'ont données mes jeunes théologiennes :

1º Antoinette a fait une chose indélicate, à coup sûr ; mais

2º Elle n'a pas péché contre la justice (mes jeunes filles sont unanimes sur ce point), car Jeanne, étant morte, n'a plus aucun droit sur les choses qu'elle a possédées vivante. Elle a eu le droit avant de mourir d'attribuer la propriété de son anneau à quelqu'un, mais non le droit de se réserver à elle-même cette propriété. La disposition qu'elle a prise est donc nulle en droit, et son anneau revient en propriété à ses héritiers naturels. Or, dans l'hypothèse, il n'y en a pas d'autre qu'Antoinette. En gardant l'anneau elle garde donc son bien.

3º Mais n'a-t-elle pas péché en ne faisant pas de cet anneau (qui lui appartient) l'usage qu'elle avait promis formellement d'en faire ? — Oui, me disent quelques jeunes filles, car quand on a promis quelque chose on doit le donner. — Non, me disent les autres, car une promesse n'oblige plus quand la personne à qui la promesse a été faite n'est plus en état ni d'exiger la chose promise, ni d'en jouir, ni de souffrir ou d'être peinée du non accomplissement de la promesse faite. Or c'est bien le cas de Jeanne. Antoinette ne pèche donc point en faisant de l'anneau de Jeanne un usage plus judicieux que celui que Jeanne avait en vue.

4º Antoinette fera bien, me disent mes jeunes filles, d'employer en bonnes œuvres et surtout à faire dire des messes, la valeur de l'anneau qu'elle garde. Cela paraît souverainement convenable. — Mais y est-elle obligée en conscience ? Non, concluent-elles toutes. Pas obligée à titre de restitution, puisqu'elle a sur l'objet un vrai droit de propriété ; pas obligée par la promesse, même si on admet qu'elle a péché en n'accomplissant pas sa promesse, car la promesse, quand elle oblige, ne peut obliger qu'à la chose promise et non à une autre, fût-elle meilleure, quand la chose promise est devenue impossible ou trop difficile à accomplir. Or, c'est le cas.

L'*Ami* me permettra-t-il de lui dire qu'ayant lu ces réponses sur les cahiers de mes jeunes filles, j'ai hésité à leur lire la solution qu'il avait donnée lui-même ? J'ai remis à plus tard la discussion et la solution définitive et je suis disposé à dire à mes jeunes casuistes qu'elles ont raisonné juste, à moins que l'*Ami* ne revienne sur ce cas et ne montre que les raisons données plus haut ne valent rien.

R. — Nous ne pouvons nous retenir de féliciter chaudement notre honorable correspondant des soins qu'il prend pour instruire ses jeunes filles, et des résultats presque merveilleux qu'il obtient ; nous désirons même que nos félicitations aillent jusqu'à ses jeunes théologiennes, car quoique la plupart de leurs réponses soient inexactes, elles indiquent de l'intelligence, de la méthode et du raisonnement. Le seul danger serait qu'elles ne se fient trop à elles-mêmes pour résoudre certains cas difficiles que les plus habiles théologiens ne résoudraient pas sans de consciencieuses recherches.

Après avoir relu notre réponse du 20 février, nous ne voyons rien à y changer ; nous allons seulement lui donner plus de développement sur les points contestés, et nous croyons pouvoir réfuter suffisamment les réponses de nos jeunes théologiennes, en résolvant cette question : *Les morts peuvent-ils conserver des droits de justice ?* Car c'est de là surtout que proviennent les erreurs.

Pour nous, avec tous les théologiens, nous répondons *affirmativement*, et la raison en est que les morts ne meurent pas tout entiers. L'âme d'abord ne meurt point. De plus, ils conservent encore une existence physique par rapport à leur corps, qui reste longtemps avant d'être entièrement dissous, et qui même ne sera jamais complètement anéanti et devra ressusciter un jour ; ils peuvent donc aussi conserver par rapport à ce corps certains droits de justice. Enfin, ils conservent une certaine existence morale dans le souvenir des hommes et là aussi ils ont des droits certains que Clément Marc résume très bien ainsi : « Mortuum infamare minus est grave quam vivum ; mortale tamen est, et ad restitutionem obligans. » Il s'agit donc d'un droit de justice, puisqu'il n'y a que ceux-là qui obligent à restitution.

Nous pouvons tirer de tout cela les conclusions suivantes :

1º Il n'est pas exact de dire qu'« Antoinette n'a pas péché contre la justice, car Jeanne étant morte n'a plus aucun droit sur les choses qu'elle a possédées vivante ; qu'elle a bien eu le droit avant de mourir d'attribuer la propriété de cet anneau à quelqu'un, mais non le droit de se réserver à elle-même cette propriété. » — En effet, si

[1] *Le cardidal Pie*, par Mgr Baunard, t. II, p. 218.

elle a droit d'attribuer à qui elle voudra la propriété de son anneau, pourquoi n'aurait-elle pas le droit d'exiger qu'on le laisse à son doigt qui existe encore ? Combien de morts ont demandé que leur cadavre fût habillé de telle manière, par exemple en costume de religieux ou religieuse du tiers ordre du Carmel ou de Saint-François ! Combien ont demandé d'être enterrés en tel ou tel endroit ! Combien ont demandé d'être enterrés en première classe ou en dernière ! etc. Voilà pour le corps. Combien ont demandé qu'on fît dire pour eux cinquante, cent, deux cents messes ! Voilà pour l'âme.

Toutes ces dispositions, que reconnaîtraient même les lois et les tribunaux civils, obligent en conscience et par droit de justice, si ce sont des dispositions testamentaires exigées rigoureusement, ou quand il s'agit d'une promesse solennelle, comme nous le supposons, sans laquelle on ne serait pas institué légataire, ou on le serait à d'autres conditions ; alors, qu'on n'accepte pas l'héritage, ou qu'on remplisse les conditions en vertu desquelles on est institué héritier. Ceci est de plein droit.

Il faut encore bien remarquer dans notre cas que, quand bien même Antoinette serait seule héritière naturelle, ce qui n'est pas sûr, elle n'est point héritière nécessaire ; Jeanne pouvait donner tout son bien à d'autres. Sans doute, si les dispositions testamentaires renfermaient des choses exorbitantes ou nuisibles à la société, les tribunaux pourraient les annuler, comme si par exemple quelqu'un ordonnait qu'une très grande partie de sa fortune consistant en billets de banque fût brûlée entièrement ; ou même l'héritier pourrait simplement n'en tenir aucun compte, comme d'une chose absolument insensée, quand c'est évident. Mais telle n'est pas la disposition testamentaire en question.

Il n'est pas du tout extraordinaire qu'une femme qui a beaucoup aimé son mari, et qui même après son veuvage a voulu toujours porter sa bague-alliance, veuille encore l'emporter dans la tombe, comme témoignage extérieur qu'elle a toujours aimé son mari, en a conservé précieusement le souvenir, et n'a jamais eu d'autre affection humaine de ce genre. Donc, puisque surtout elle pouvait n'être pas héritière et qu'elle ne l'est qu'à cette condition-là, comme nous le supposons dans les deux premières hypothèses, Antoinette a péché contre la justice, ou bien en acceptant l'héritage avec la volonté de n'en pas remplir la condition essentielle, ou bien en prenant cette bague qui n'était pas *son bien*.

2° Il est inexact de dire qu'une promesse n'oblige plus quand la personne à qui la promesse a été faite n'est plus en état d'exiger la chose promise, ni d'en jouir. — Trois choses sont nécessaires pour le contrat de promesse : l'intention de s'obliger, le consentement donné librement, et l'acceptation par celui à qui elle est faite et manifestée. Il ne s'agit pas ici d'une promesse *gracieuse* et libérale, qui n'oblige que selon l'intention de celui qui promet, et cependant peut obliger en justice si celui qui promet a l'intention de s'obliger ainsi, et cette intention doit se présumer en général quand il y a serment, stipulation ou acte notarié, etc. Mais il s'agit d'une promesse *onéreuse*, qui, d'elle-même, oblige en justice, surtout lorsque celui à qui elle est faite a payé sa quote-part en vertu de laquelle l'autre a donné sa promesse, et elle oblige tellement que s'il ne s'agit pas seulement d'un acte personnel mais d'une chose qui doit être faite ou payée, si celui qui l'a faite vient à mourir avant de l'avoir accomplie, son obligation passe à ses héritiers ; et elle oblige encore celui qui l'a faite quand celui à qui elle a été faite vient à mourir, surtout si elle regarde sa dépouille mortelle, ou sa mémoire, ou le bien de son âme. Même dans le cas où celui qui l'a faite n'aurait pas eu l'intention de s'obliger, comme il a trompé celui à qui il l'a faite et qui avait des droits, elle l'oblige de la même manière, dès lors surtout qu'il a accepté ce en vertu de quoi la promesse avait été exigée.

Voilà ce que disent les théologiens, et cela est fondé sur la raison même. C'est donc à tort que nos jeunes théologiennes disent que « la promesse n'oblige plus quand la personne à qui elle a été faite, n'est plus en état ni d'exiger la chose promise, ni d'en jouir, ni de souffrir ou d'être peinée du non accomplissement de la promesse. » Si l'on voulait urger un peu ces principes, on pourrait dire, dans le même sens, que si Jeanne avait de son vivant commandé et payé le monument qu'elle demandait sur sa tombe après sa mort, l'ouvrier pourrait garder l'argent sans faire ce monument, sous le même prétexte que « la promesse n'oblige plus, etc. »

3° Il est inexact encore de dire qu' « Antoinette n'est pas obligée à restitution, même si on admet qu'elle a péché en n'accomplissant pas sa promesse, car la promesse, quand elle oblige, ne peut obliger qu'à la chose promise et non à une autre, fût-elle meilleure, quand la chose promise est devenue impossible ou trop difficile à accomplir. » — En effet ici une distinction s'impose : *a)* si l'accomplissement de la promesse est devenu impossible, sans qu'il y ait aucune faute de la part de celui qui a fait la promesse : *Transeat* (nous disons *transeat*, car il y a des cas où ce ne serait même pas rigoureusement vrai) ; *b)* si l'accomplissement de la promesse est devenu impossible par la faute voulue de celui qui a promis : *Negamus*. « *Nemini enim sua fraus patrocinari debet.* »

Nous savons fort bien qu'il est un grand nombre de théologiens (nous en serions volontiers) qui soutiennent que quand on est impuissant à restituer dans le genre de bien où le tort a été fait, on n'est pas tenu de soi à restitution de biens d'un autre genre ; cela semble en effet plus probable, à moins qu'il n'y ait sentence de tribunal, ou des raisons toutes spéciales. Mais aucun théologien, à

notre connaissance, n'a jamais dit que celui qui est possesseur illégitime d'une somme d'argent ou d'un objet vénal peut les garder, s'il ne peut les rendre directement, ce qui serait le cas. Et même ici, à proprement parler, il ne s'agit pas rigoureusement de restitution en biens d'un autre genre. Antoinette a un anneau qu'elle s'est procuré indûment et injustement. C'est un objet vénal, elle en donne le prix soit pour honoraires de messe, soit pour soulagement de pauvres au profit de l'âme de Jeanne (tout ce qui est vénal ou s'obtient naturellement avec de l'argent est regardé comme même genre de biens), et c'est celle à qui l'anneau devait rester qui en profite finalement. Il est aussi très probable, pour ne pas dire certain, que Jeanne, si elle pouvait être consultée, répondrait : « Eh bien, donnez-en le prix aux pauvres ou pour des messes. »

Q. — Quel degré de probabilité possède l'opinion des théologiens qui prétendent que, en dehors de la consécration et de la communion, un prêtre qui célèbre en état de péché mortel ne commet pas de péché mortel ?

R. — Nous préférons poser les deux questions suivantes et les discuter sous leurs diverses phases : 1° Combien de péchés mortels commet un prêtre qui célèbre en état de péché mortel, d'abord s'il ne donne pas la communion, ensuite s'il donne la communion ? 2° S'il se trouve en état de péché mortel au commencement de la messe, pourrait-il attendre le *Memento* des vivants pour s'exciter à la contrition parfaite ?

Ad I. Il y a bien des opinions parmi les théologiens. Saint Liguori, d'après Mazzotta, Holzmann et autres, pense que le prêtre qui célèbre en état de péché mortel commet quatre sacrilèges : « *quia indigne consecrat seu conficit sacramentum, indigne sibi ministrat, ministrat sibi indigno, et indigne suscipit.* » Scavini, Clément Marc et autres suivent en cela saint Liguori, dont le sentiment doit être regardé comme probable. D'après les mêmes auteurs on pourrait croire qu'il y aurait encore un sacrilège de plus si le prêtre distribuait la sainte communion en état de péché mortel. Bonacina, Concina et quelques autres pensent même qu'il commettrait autant de sacrilèges qu'il distribuerait de communions, *quia singulæ distributiones sunt singula convivia et actiones completæ*, comme ils disent ; mais saint Liguori, Clément Marc, Scavini, etc., ne les suivent pas en cela, parce que la distribution de la communion, quelque soit le nombre des convives, ne forme qu'une seule action morale, c'est un seul et même banquet que sert le prêtre à plusieurs personnes. Aussi ne regardons-nous le sentiment de Concina que comme faiblement probable. Mais quoi qu'il en soit, même les auteurs les plus sévères, en dehors de la consécration et de la communion reçue ou distribuée, ne voient pas d'autres péchés mortels pour le prêtre qui célèbre indignement.

Et même nous sommes bien portés à donner pleine raison à ces paroles du P. Gabriel de Varceno : « Est omnino exaggerata, ideo falsa sententia Scavini dicentis cum Mazzotta, quod celebrans in mortali quatuor sacrilegia committat, aut quinque si distribuat communiones. » D'abord *indigne ministrare, ministrare sibi indigno et indigne suscipere* dans le prêtre qui célèbre en état de péché mortel ne forme qu'un seul et même acte moral ; aussi Lugo, Billuart, Lehmkuhl et, croyons-nous, le plus grand nombre des auteurs modernes pensent de même, et leur sentiment doit être regardé comme plus probable.

Mais en supposant qu'il y ait distribution de communions, devons-nous même admettre trois sacrilèges différents ? Il est certain, absolument certain, que si un prêtre consacrait en état de péché mortel, et n'allait pas plus loin, il aurait par le fait seul de cette consécration commis un péché mortel très grave : il n'est pas un seul théologien qui oserait le nier, pas un seul non plus qui puisse nier que la communion en état de péché mortel ne soit un sacrilège très grave ; aussi le grand nombre des théologiens voient deux péchés mortels distincts dans la célébration de la messe en état de péché mortel, à savoir la consécration et la communion sacrilèges. Cependant Billuart, que personne n'accusera d'être un théologien relâché, dit avec grande raison : « Sacerdos celebrans in malo statu videtur unum tantum peccatum committere, quia licet oblatio, consecratio et communio sint actiones physice distinctæ, constituunt tamen unum mysterium in quo uniuntur. » Ce sentiment est certainement probable et par conséquent il peut être suivi ; du reste il ne diffère pas beaucoup du précédent, parce qu'alors cet unique sacrilège équivaut moralement à deux sacrilèges différents.

Reste une dernière question : *La distribution de la communion faite en état de péché mortel doit-elle être regardée comme un péché mortel ?* Suarez, saint Liguori et bien d'autres théologiens répondent *oui*, et la raison qu'ils en donnent c'est que le prêtre en administrant en état de péché mortel un sacrement pour la dispensation duquel il est ordonné, fait une injure très grave à ce sacrement. Mais Vasquez, Lugo et un assez grand nombre de théologiens modernes, tout en admettant qu'il y a là une irrévérence envers le sacrement, ne veulent pas qu'elle soit mortelle, parce que, en donnant simplement la communion, le prêtre rigoureusement parlant ne représente pas la personne du Christ et ne confectionne pas un sacrement, il ne fait en quelque sorte qu'un transport local, il porte des hosties déjà consacrées de l'autel ou du tabernacle sur la langue des personnes qui veulent communier, et cette action n'est pas absolument propre au prêtre, puisque dans les premiers siècles de l'Eglise bien souvent des laïcs emportaient chez eux les Saintes Espèces pour se communier eux-mêmes, ou étaient admis à les porter aux malades et aux martyrs. Ce dernier sentiment est certainement probable et peut encore être suivi.

Ad II. D'après ce que nous avons dit, il nous semble certain que le prêtre qui commence la messe en état de péché mortel, en supposant qu'il lui a été vraiment impossible de se confesser auparavant, ne commettrait pas un péché mortel en attendant le *Memento* des vivants pour s'exciter à la contrition parfaite, s'il était moralement sûr de l'avoir alors. Mais peut-il s'en croire moralement sûr? La contrition devant être surnaturelle et par conséquent un don de Dieu, ne mérite-t-il pas au contraire par sa négligence que Dieu ne la lui donne pas au moment précis qu'il a l'audace de lui fixer? Ne peut-il pas aussi être mal disposé ou distrait à ce moment-là? Aussi nous aurions bien de la peine à excuser de péché mortel une telle négligence. N'est-ce pas s'exposer volontairement à consacrer en état de péché mortel? et s'exposer volontairement et sciemment au péché mortel, n'est-ce pas pécher mortellement? Il pourrait cependant en être excusé personnellement si, sans autre réflexion, il se croyait sûr d'avoir la contrition à ce moment-là. Toutefois nous comprendrions très bien qu'il n'interrompît point les prières ou les actions de la messe; mais alors qu'il les poursuive en s'excitant déjà mentalement à la contrition et en priant Dieu de la lui donner, et cela avec toute la ferveur possible, puis, qu'au *Memento*, où il lui est permis de s'arrêter un peu plus longtemps, il s'y excite bien davantage; il aura alors fait tout ce qu'il pouvait faire dans ces malheureuses circonstances et il aura un certain droit de compter sur la grâce de Dieu.

Si c'était après la consécration, comme il faut aussi certainement être en état de grâce pour communier, il serait bien imprudent et bien coupable encore de compter uniquement sur un moment précis : il devrait donc ne pas perdre un instant et s'exciter mentalement à la contrition, puis la demander à Dieu en récitant toutes les prières prescrites, et s'arrêter un peu plus pour s'y exciter plus profondément au *Memento* des morts et après le *Domine non sum dignus*.

Q. — 1° Des communautés religieuses exilées *momentanément* en pays étranger, à cause de la persécution de France, mais n'ayant aucune intention de s'y fixer définitivement, demandent dans quelle situation canonique elles se trouvent au regard de l'Ordinaire et du supérieur du diocèse qu'elles ont quitté, et au regard de celui du diocèse où elles ont pris refuge temporairement.

Dans l'espèce, il s'agit d'une communauté de Carmélites.

2° Doivent-elles un *compte détaillé* de leur temporel, fonds, recettes et dépenses à l'Ordinaire du diocèse où elles sont réfugiées, ou peuvent-elles, sans engager la conscience, faire *leurs réserves*?

3° Si elles avaient à faire quelque aliénation ou mutation de biens meubles et immeubles, à qui doivent-elles demander l'autorisation? Est-ce à leurs anciens supérieurs qui sont au courant de leurs affaires, ou à la nouvelle autorité qui les abrite pour un temps?

R. — En règle générale, toutes les religieuses se trouvent sous la juridiction de l'évêque du lieu où elles se trouvent. C'est ce qui résulte de la Bulle *Conditæ*, et chaque évêque a sur elles les pouvoirs que lui confère cette Bulle.

Si ces Sœurs sont à supérieure générale approuvée par le Saint-Siège, même en pays étranger, tout ce qui regarde l'administration économique de la communauté (non pas des œuvres que fait la communauté) est réglé par la supérieure générale en son conseil, et l'évêque du lieu n'en peut connaître. C'est d'ailleurs l'application de la Bulle *Conditæ*.

Si ces communautés ne sont pas approuvées à Rome, les pouvoirs de l'Ordinaire local sont plus étendus, mais il est inutile de les énumérer, car ils se trouvent nettement indiqués dans la Bulle déjà citée, *Conditæ*, du 8 déc. 1899.

La question proposée est plus spéciale encore, car il s'agit de Carmélites, c'est-à-dire des descendantes de ces anciennes communautés, jadis à vœux solennels, maintenant à vœux simples, et sur lesquelles l'évêque a reçu des pouvoirs spéciaux qui ne sont applicables qu'à elles. Voir la S. C. des Evêques et Réguliers, 2 janvier 1877, qui déclare que l'évêque peut dispenser de leurs vœux, sauf le vœu de chasteté perpétuelle : « Scias... et episcopos, ex speciali declaratione Sanctæ Sedis, super eisdem, excepto castitatis voto, rebus sic stantibus, dispensare posse. » Ces instituts n'ayant pas d'autre supérieur que l'Ordinaire, dépendent entièrement de lui, même pour les vœux, à l'encontre des autres instituts soumis au Saint-Siège, qui ont besoin de la permission apostolique et pour renvoyer une professe perpétuelle, et pour la dispense des vœux, même temporaires.

De ces principes, il ressort les décisions suivantes :

Ad I. Les communautés de Carmélites provisoirement à l'étranger sont soumises à ce nouvel Ordinaire dans la même mesure qu'elles étaient soumises à l'Ordinaire du lieu d'où elles viennent.

Ad II. Comme elles devaient à l'Ordinaire du lieu d'où elles viennent le compte rendu de l'administration économique, elles le doivent au même titre à l'Ordinaire du lieu où elles se trouvent temporairement, et par là-même elles satisfont à l'obligation qu'elles avaient vis-à-vis de leur précédent Ordinaire, qui n'a plus de juridiction sur elles.

Ad III. Si elles avaient à faire une aliénation ou mutation de biens meubles précieux ou immeubles, elles doivent obtenir la permission du Saint-Siège, mais elles feront bien de se mettre auparavant d'accord avec leur nouvel Ordinaire, dont l'information sera demandée par la S. Congrégation.

Q. — Le taux légal est de 4 0/0 depuis deux ans. Or ce qui fait l'honnêteté de l'intérêt, c'est d'abord *damnum emergens* de l'argent dont on se dessaisit, mais surtout la loi qui agit en vertu du haut domaine.

Que faut-il penser d'une personne, non commerçante, qui prêterait maintenant à 5 0/0?

R. — I. Le *damnum emergens* ne fait pas seul l'honnêteté du prêt. On a toujours reconnu et l'on doit reconnaître encore qu'on ne peut pas légitimement exiger un intérêt quelconque *præcise vi mutui;* mais en même temps on a toujours reconnu aussi qu'il y avait cinq titres en vertu desquels on pourrait exiger un intérêt proportionné : 1° *lucrum cessans*, 2° *damnum emergens*, 3° *periculum sortis*, 4° *insoliti labores ad recuperandam sortem*, 5° *pœna conventionalis*.

Aujourd'hui on reconnait deux autres titres pouvant autoriser le prêt à intérêt. 1° C'est d'abord la *fécondité de l'argent* ou mieux *la valeur commerciale de l'usage de l'argent*. Sans doute, l'argent par lui-même est parfaitement stérile : mais toute machine n'est-elle pas stérile aussi par elle-même ? Cependant ne peut-on pas louer une machine ? Assurément, parce que l'homme par son travail et son industrie, grâce à elle, pourra faire des choses merveilleuses et gagner beaucoup, ce qu'il n'aurait jamais pu sans elle ; il peut donc en quelque sorte féconder cette machine, comme il peut féconder une terre, qui par elle-même ne produirait rien de bon. Il en est de même de l'argent : qu'un homme ait beaucoup d'argent entre les mains, il pourra, grâce à lui, faire et gagner beaucoup, tandis que sans argent son travail ne lui eût presque rien rapporté ; il pourra donc faire produire à cet argent, v. g. par le commerce, bien plus qu'à la terre la plus fertile : pourquoi alors ne pourrait-on pas louer cet argent comme on loue une machine ou une terre ? Gury, Lehmkuhl et autres admettent parfaitement ce raisonnement.

C'est qu'en effet maintenant l'usage de l'argent concédé à quelqu'un a une valeur commerciale très appréciable et généralement reconnue; aussi est-il offert, et on peut dire vendu, en tout lieu, en raison même de l'extension immense de relations commerciales que l'ancien monde n'avait pas même pu soupçonner, et de la facilité et de la promptitude des transports. L'argent est devenu comme une marchandise revêtant toutes sortes de formes : billets de banque, actions, obligations, mandats, crédits, chèques, billets à ordre, etc., et il y a dans toutes les grandes villes des bourses ou établissements où l'usage de l'argent est offert, vendu et acheté comme toute autre marchandise, de sorte que les économistes regardent le monde entier comme un vaste forum commercial, où l'on peut par une simple lettre offrir de loin l'usage de son argent comme on ferait un fonds de commerce ou un objet vénal quelconque, et l'acheter de même. Taparelli est, croyons-nous, le premier qui ait développé quelque peu cette idée, qu'ont admise ensuite les théologiens les plus modernes.

2° *Le titre donné par la loi civile elle-même* en vertu du haut domaine de l'Etat sur les biens particuliers. Ce titre est défendu *dans ce sens* par Gury, de Charmes et quelques autres; mais il est vivement combattu par Ballerini, Génicot et bien d'autres. C'est qu'il a en effet contre lui de très graves raisons. La 1re, c'est que ce titre de la loi civile existe depuis plusieurs siècles : il existait assurément au XVIIIe siècle, et alors encore si le prêt à intérêt, en dehors des anciens titres, était permis par la loi civile, il était défendu par la loi ecclésiastique s'appuyant sur la loi naturelle; donc il ne suffit pas pour donner un droit réel en conscience. La 2e, c'est, comme le montrent très bien Lehmkuhl et Génicot, que ce droit de haut domaine que possède l'Etat n'a pas tout pouvoir, mais doit être restreint dans des limites très étroites. La 3e, c'est que la loi civile ne peut pas rendre licite ce qui est illicite de droit naturel et divin. La 4e enfin, c'est que la loi civile elle-même ne prétend point, à proprement parler, donner un droit à l'intérêt qui n'existait pas sans elle, mais seulement régler le taux d'un intérêt qu'elle suppose licite à d'autres titres.

Cependant on peut très bien, avec Taparelli, défendre le titre de la loi civile *dans le sens* que nous allons exposer. L'autorité civile doit favoriser le développement du commerce, de l'agriculture, de l'industrie et des arts qui, à notre époque, languiraient tous, si ceux qui veulent s'y livrer n'avaient pas de l'argent en quantité suffisante; d'autre part, on voit des hommes qui s'entendent fort bien aux affaires, qui ont du génie même, mais qui n'ont pas d'argent : il faut donc qu'ils en empruntent. Mais personne ne consentirait à leur en prêter gratuitement, même pour rendre service au public. Il faut donc que l'Etat ait un moyen de rendre possibles ces emprunts devenus maintenant nécessaires et qui lui rendent service; et il n'en a guère d'autre que celui de récompenser ceux qui consentent à se dévouer au bien général et à prêter leur argent; il le fait en leur offrant un intérêt proportionné à l'argent qu'ils prêtent, et cet intérêt, comme il ne peut pas le donner lui-même, il leur permet de le prendre sur les emprunteurs. C'est comme une espèce de tribut que paient ceux-ci, tribut très juste, puisqu'ils sont les premiers à jouir et profiter de l'argent prêté, grâce à cette loi de l'Etat.

Autrefois, quand cette nécessité n'était pas reconnue et quand le prêt à intérêt était plutôt nuisible à la société qu'utile, l'Etat n'avait pas le droit de l'approuver, mais il en a le droit à présent qu'il est devenu nécessaire. Sans doute, il en est bien qui prêtent de l'argent à intérêt sans que le bien public s'en ressente le moins du monde, mais ceux-là pourraient le prêter à l'Etat ou en faveur du commerce, des arts, etc., et en retirer l'intérêt proportionné au service qu'ils rendraient; alors s'ils le prêtent à des particuliers pour des affaires tout à fait particulières, ils ont droit au même bénéfice ou intérêt, à raison du *lucrum cessans* qu'ils pourraient tirer d'ailleurs.

II. Venons-en maintenant à la *fixation du taux de l'intérêt*. Comme ni le droit naturel, ni le droit divin ne fixent ce taux, lorsque les circonstances rendent licite le prêt à intérêt, c'est évidemment à l'Etat à le fixer; il est là dans son droit et dans

son rôle, puisqu'il s'agit du bien public, et qu'il faut d'un côté que ceux qui ont de l'argent disponible soient suffisamment excités à le prêter à ceux qui en ont besoin, et d'un autre côté que ceux-ci ne soient pas écrasés sous le poids d'un intérêt trop lourd, et qu'on n'abuse pas de leur besoin. C'est en effet ce que fait l'Etat. Et celui qui outrepasserait le taux permis par la loi commettrait une injustice, puisqu'il agirait contre une loi juste, à moins donc qu'il n'y ait des circonstances où l'on pourrait raisonnablement supposer que la loi ne s'applique pas.

Notre correspondant nous dit bien que depuis deux ans le taux légal est de 4 0/0 ; mais il s'agit de savoir si ce taux légal est fixé de manière à ce que l'ancien taux ne puisse plus être repris sans une injustice véritable.

La loi du 3 septembre 1807 défendait formellement (sans doute en dehors des cas où l'on aurait pu prouver un *lucrum cessans* ou un *damnum* supérieur) d'outrepasser 5 0/0 entre particuliers, sous peine d'être condamné par les tribunaux. En voici du reste la teneur :

ART. 1. L'intérêt conventionnel ne pourra excéder en matière civile cinq pour cent, ni en matière de commerce six pour cent, le tout sans retenue.

ART. 2. L'intérêt légal sera en matière civile de cinq pour cent, et en matière de commerce six pour cent, sans retenue.

ART. 3. Lorsqu'il sera prouvé que le prêt conventionnel a été fait à un taux excédant celui qui est fixé par l'art. 1er, le prêteur sera condamné par le tribunal à restituer cet excédent.

Plus tard, cette loi fut modifiée en faveur du commerce seulement. Mais en 1900 les Chambres votèrent une autre loi dont voici l'art. 1er : « L'intérêt légal sera, en matière civile de quatre pour cent, et en matière de commerce de cinq pour cent. » (7 avril 1900, promulgation au *Journal officiel* du 10 avril). Il est à remarquer cependant qu'il ne s'agit dans cette nouvelle loi que de l'intérêt *légal* ; la Commission saisie de ces projets écarta la disposition portant limitation à 4 0/0 de l'intérêt *conventionnel*. Aussi dans cette loi du 7 avril 1900 il n'est parlé que de l'intérêt légal, tandis que dans celle de 1807 il était parlé et de l'intérêt légal et de l'intérêt conventionnel.

La loi du 7 avril 1900 n'a donc modifié les dispositions de la loi du 3 septembre 1807 qu'au regard de l'intérêt *légal* fixé dorénavant à 4 0/0, par conséquent elle en maintient toutes les autres dispositions. Il s'ensuit que l'intérêt *conventionnel* reste le même, et que les particuliers peuvent encore licitement stipuler dans les obligations que le taux de l'intérêt sera de 5 0/0 ; et c'est ainsi que pensent les hommes de loi que nous avons consultés.

Aussi on trouve encore un peu partout des personnes honnêtes et consciencieuses et des catholiques pratiquants qui prêtent à ciel ouvert à 4 1/2 et à 5 0/0 : ce qu'ils ne feraient certainement pas, si c'était positivement défendu. Cependant la chose devient de plus en plus rare, parce que tout homme parfaitement solvable trouve assez facilement des personnes qui lui prêtent à 4 0/0, et ceux qui ne sont pas très solvables doivent très justement payer davantage, parce qu'ils font courir aussi en plus au prêteur le *periculum sortis*.

Nous devons cependant encore ajouter, avec tous les théologiens, que ce serait pécher contre la charité, au moins quand on ne court pas risque de perdre son argent, que de profiter ou plutôt d'abuser du besoin pressant de quelqu'un pour lui prêter à 5 0/0 de l'argent qu'on ne trouverait pas à placer ailleurs à plus de 4 0/0.

Q. — Combien de temps un évêque a-t-il le droit de proroger les pouvoirs d'un ou d'une supérieure générale de congrégation diocésaine, quand la règle porte que les élections devront avoir lieu tous les trois ans ?

R. — Si les constitutions de la Société ont été approuvées par Rome, l'évêque n'a aucun pouvoir pour y déroger ; il faut s'en tenir à leurs dispositions.

Dans le cas contraire, l'évêque auteur des statuts peut les modifier à son gré.

Q. — Un prospectus m'est tombé sous la main, annonçant la mise en vente de volumes contenant des *extraits* et *pages choisies* des littérateurs les plus célèbres de ce siècle.

Parmi ces auteurs, plus d'un ont leurs noms inscrits au catalogue de l'*Index*.

1° Etant donné que les extraits de ces auteurs sont reliés entre eux par des analyses permettant au lecteur de prendre ainsi connaissance de leurs œuvres, la lecture en est-elle par cela même permise ?

2° Les *Pages choisies* d'auteurs contemporains, dont quelques-uns sont aussi à l'*Index*, peuvent-elles également être lues ?

R. — Si les extraits en question contiennent *uniquement* des passages *indemnes*, ils ne sont pas défendus : c'est la pratique universelle qui forme cette règle.

Mais ici se pose une autre question : des extraits reliés entre eux par une analyse qui permet de prendre connaissance des œuvres condamnées sont-ils condamnés eux-mêmes ? Assurément ils n'encourent pas la condamnation portée par un décret *positif* contre l'ouvrage lui-même, à moins de le reproduire d'une manière considérable dans ses parties condamnées. — Mais s'ils sont faits de manière à exposer le mal *sans insérer la réfutation*, ils tombent sous les règles générales de l'Index, suivant leur objet. Nous disons *sans insérer la réfutation*, parce que la pratique générale permet de citer des passages mauvais dans le but de les réfuter.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

C

L'APOSTOLAT DE L'ENFANT *(suite)*

III. — *L'enfant issu du sein maternel*

SOMMAIRE. — I. EN EGYPTE. — 1° *Education paternelle.* — L'autorité paternelle est assez douce ; — droit de propriété reconnu à l'enfant ; — punition de l'infanticide.

2° *Education maternelle.* — La loi met la femme sur un pied presque d'égalité avec le mari ; — dangers pour sa moralité ; — Joseph et la femme de Putiphar ; — la femme élève ses enfants avec douceur.

II. EN JUDÉE. — 1° *Education paternelle.* — Le pouvoir du père est absolu sous les patriarches : — pouvoir de mort ; — plus tard condamnation par les Anciens ; — vente de l'enfant en cas de pauvreté ; — défense de sacrifier les enfants aux idoles.

2° *Education maternelle.* — L'Ecriture met la mère sur le même rang que le père ; — les mères allaitaient elles-mêmes leurs enfants, et cette première éducation durait quelquefois trois ans.

III. EN GRÈCE. — 1° *Education paternelle.* — *a) L'infanticide :* — par raison d'Etat ; — par motif religieux. — *b) La vente :* — privée, — publique. — *c) L'esclavage,* par suite du droit de la guerre, — de la piraterie, — des vols d'enfants. — *d) L'exposition.* — *Causes :* — la pauvreté, — le sexe, — le nombre des enfants, — la crainte de ne pas leur donner une position convenable. — *Mode :* abandon dans un lieu solitaire, — ou fréquenté. — *Conséquences :* — la mort, — l'esclavage, — la prostitution ; — aucune trace de pitié. — *e) L'exhérédation.*

2° *Education maternelle.* — La mère nourrit ses enfants.

IV. A ROME. — 1° *Education paternelle.* — *a)* La *patria potestas :* — son étendue. — *b) L'infanticide :* — légal, — paternel. — *c) La vente :* — souvenir des fondateurs de Rome. — *d) L'abandon :* — causes, — mode, — résultats : comme en Grèce ; — législation et mœurs : — protestation des chrétiens ; — suppression sous les empereurs chrétiens. — *e) Intervention de l'Etat pour les enfants pauvres :* — distributions, — adoption par l'Etat ; — les *tabulæ alimentariæ.*

2° *Education maternelle.* — Abaissement du niveau moral de la femme ; — influence néfaste sur l'éducation ; — rares exceptions.

V. EN GAULE. — 1° *Education paternelle.* — Droit absolu, — adouci par les mœurs. — Les sacrifices humains.

2° *Education maternelle.* — Dignité de la femme ; — elle nourrit ses enfants ; — les garde longtemps près d'elle.

VI. CHEZ LES NATIONS CHRÉTIENNES. — 1° *Prohibition de l'infanticide :* — dans le principe ; — chez les peuples du VIe au XIXe siècle ; — la loi française actuelle : — la pénalité n'est pas appliquée.

2° *Secours organisés pour l'enfance pauvre :* — Société de charité maternelle, de Paris ; — Société des berceaux ; — Association des Mères de famille ; — Société protectrice de l'enfance ; — Société de l'allaitement maternel ; — les Crèches ; — la Société des Crèches ; — l'Œuvre maternelle de Sainte-Madeleine ; — l'Œuvre de la Crèche à domicile ; — l'Œuvre de la robe de l'Enfant-Jésus : règlement particulier ; — l'Œuvre de la Goutte de lait : mortalité des enfants en bas âge ; — causes dans la mauvaise qualité du lait ou du biberon ; — moyens à employer pour sauver l'enfant.

Art. III. — L'ENFANT ISSU DU SEIN MATERNEL

Pour une grande partie, peut-être pour la moitié des enfants conçus dans le sein maternel se vérifie le désir de Job : ils sont *de utero translati ad tumulum,* par le fait d'un accident ou d'un crime.

Mais que l'on ait essayé ou non de contrarier l'œuvre de la nature, l'enfant est né :

> Ah ! nimium vivax admotis restitit infans
> Artibus, et tecto tutus ab hoste fuit [1].

Que lui doit la société ? Et nous, qui sommes chargés de rappeler aux autres leurs devoirs sans négliger les nôtres, que lui devons-nous ?

Il y a dans cette créature fragile un corps qu'il faut nourrir, une intelligence qu'il faut éclairer et une volonté qu'il faut former : on lui doit l'éducation matérielle, l'éducation intellectuelle et l'éducation morale.

§ 1er. — L'éducation matérielle de l'enfant

Nous l'étudierons pour l'enfant pourvu d'une famille et pour l'enfant dépourvu de famille. Bornons-nous aujourd'hui à la première partie.

I. — *Education familiale donnée par le père et la mère.*

Suivant notre habitude, nous l'étudierons chez les principaux peuples de l'antiquité et de la période moderne, en suivant l'ordre chronologique.

1° En Egypte. — I. EDUCATION PATERNELLE. Pour la puissance paternelle, elle ne présentait pas en Egypte le caractère de dureté que lui imprima la loi romaine. Les fils et les filles gardaient leurs droits et une part légitime d'influence. Sous les Lagides, les pères cédaient même souvent de leur vivant leurs biens aux enfants. Un vieux texte hiératique les engageait cependant à garder ces biens et à n'en disposer qu'après la mort. Ces cessions étaient si fréquentes que l'on rencontre des actes passés par le père pour ses enfants encore jeunes. Les enfants, même en bas âge, figuraient toujours dans les contrats.

Il est recommandé aux parents de ne pas châtier leurs fils avec violence, de ne leur faire prendre qu'une femme selon leur cœur ; et un traité de morale écrit longtemps avant notre ère, célèbre les vertus filiales fondées sur l'affection réciproque et non sur la crainte.

Diodore nous apprend en outre que les parents qui avaient fait périr un de leurs enfants n'encouraient pas, il est vrai, la peine capitale, mais qu'on les obligeait à tenir embrassé pendant trois jours et trois nuits le cadavre de cet enfant. Un garde préposé par l'autorité publique veillait à

[1] Ovide, *Hér.*, Ep. XI.

l'exécution du châtiment. Le motif de cette loi était qu'il ne paraissait pas juste de priver de la vie ceux qui l'avaient donnée à leur fils, et qu'une telle mesure pouvait imprimer aux coupables une terreur assez forte pour les détourner à l'avenir de ces excès.

Enfin dans la confession du mort qui se faisait avant la sépulture, l'enquête portait *sur les devoirs à l'égard de l'enfance,* et pour être admis aux honneurs funèbres le défunt devait pouvoir dire par la bouche de ses parents : « IX. *Je n'ai point éloigné le lait de la bouche du nourrisson.* »

De ce qui précède on peut conclure que la vie de l'enfant, en règle générale, était sauvegardée et que l'infanticide devait être un fait exceptionnel, la subsistance des enfants se trouvant assurée très facilement.

II. Education maternelle. — Ce qui frappe tout d'abord dans la famille égyptienne, c'est la situation exceptionnelle faite aux femmes. Egales de l'homme pour la capacité légale, elles s'occupaient librement de toutes les affaires de la maison et étaient propriétaires indépendantes de leur mari. Ce n'est que sous le règne de Ptolémée Philopator (222-205) qu'elles ne purent aliéner leurs biens sans le consentement du mari.

Néanmoins, à côté de ces principes élevés et généreux, on doit signaler une grande dépravation de mœurs, en un mot la démoralisation, suite de la liberté si grande accordée dans ce pays à la femme et de la pratique prolongée du divorce et de la polygamie. La femme égyptienne abusa trop souvent, pour le luxe et la licence, de cette indépendance qui lui permettait d'échapper à une surveillance jalouse.

— Joseph l'apprit à ses dépens.

— Mêlée à la vie sociale, aux spectacles, aux festins, aux concerts, aux jeux mondains, elle courait des périls que la femme orientale ne connaît ailleurs que bien rarement. Aussi il est peu de pays où les femmes soient accusées d'avoir violé si souvent la foi conjugale.

Cette démoralisation par trop évidente a pu influer dans bien des circonstances sur le sort des enfants, qui ne trouvaient pas chez une mère adonnée à la volupté une assistance efficace; mais il ne détruit pas les données que nous mentionnons ci-dessus et tendant à prouver que l'enfance était protégée par les institutions et les habitudes sociales; de plus, à aucune époque on ne trouve dans la vallée du Nil ces coutumes sanglantes, ces sacrifices barbares si fréquents chez les autres peuples qui entouraient l'Egypte et dont les traditions se sont perpétuées durant toute l'antiquité grecque et romaine [1].

2° En Judée. — I. Education paternelle. 1° Vous savez avec quelle force la famille était constituée en Judée. Elle y était la base de la tribu et de tout l'ordre politique. Grand était le pouvoir, profonde était la vénération dont le front du père de famille était couronné en Israël. Au père appartenait le pouvoir de bénir et de maudire, et autant sa bénédiction portait bonheur autant sa malédiction amassait de maux sur la tête du réprouvé [1].

Pourquoi ces prérogatives? C'est que, comme auteur de ses enfants, le père est une frappante image de Dieu. Comme c'est Dieu qui fait grandir ses créatures, c'est au père de nourrir ses enfants, de les élever et de leur apprendre la Loi. « As-tu des enfants, dit l'Ecclésiastique, instruis-les et discipline-les dès leur enfance [2]. »

Les devoirs du père sont de faire de ses enfants des hommes. Son autorité a donc le droit de prendre tous les moyens nécessaires pour atteindre à cette fin. La correction, la contrainte corporelle est un de ces moyens : « Qui ménage la verge, hait son fils, » disent les Proverbes. « Courbe le cou de ton fils pendant sa jeunesse, dit aussi l'Ecclésiastique, et frappe ses flancs pendant qu'il est enfant, de peur qu'il ne s'endurcisse, qu'il ne t'écoute plus et qu'il ne soit pour ton cœur un sujet de douleur. »

Les parents sont-ils impuissants à élever leurs enfants, la loi donne les moyens de les condamner à mort. Tout d'abord ce pouvoir appartint au père lui-même, et plus tard il fut dévolu aux anciens de la cité.

2° Au temps des patriarches, la vie pastorale est surtout en usage; le chef de famille a autorité sur tous, femmes, enfants, serviteurs. Pour les enfants en particulier, il a sur eux le droit de vie et de mort. C'est pour cela que Ruben dit à son père Jacob : « Si je ne ramène pas Benjamin, tu pourras tuer mes deux fils [3]. » Cela se comprend dans les premiers temps, car alors le père était à la fois le protecteur et le magistrat de la famille.

Quand le peuple hébreu se fut multiplié et que les tribus ne formèrent plus qu'un seul Etat, Moïse restreignit ce pouvoir illimité et obligea les pères à faire juger par les anciens les enfants dont ils avaient à se plaindre :

> Si un homme a un fils rebelle et insolent, qui ne se rende au commandement ni de son père ni de sa mère, et qui, en ayant été repris, refuse avec mépris de leur obéir, ils le prendront et le mèneront aux anciens de sa ville et à la porte où se rendent les jugements, et ils leur diront : — Voici notre fils qui est un rebelle et un insolent; il méprise et refuse d'écouter nos remontrances, et il passe sa vie dans les débauches, la dissolution et la bonne chère.
>
> Alors le peuple de cette ville le lapidera et il sera puni de mort. (Exode, xxi, 18-20).

Ce pouvoir s'étendait sur les fils même majeurs et mariés, sur les femmes et les enfants de ces fils, et sur les filles non mariées; les vœux prononcés

[1] Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 5-10.

[1] Gen., IX, XXVI, LIX.
[2] Eccli., VII, XXX.
[3] Genèse, XLII, 37.

par ces dernières sans le consentement paternel étaient nuls [1]. De plus, les filles pouvaient être vendues par leur père *in famulam* [2]; c'est-à-dire qu'avant l'âge nubile, il avait le droit de les engager pour six ans en qualité de *servantes*.

Le pouvoir accordé au père, dit Zadoc-Kahn, était soumis à des restrictions telles qu'il n'avait rien de tyrannique ni d'exorbitant. A vrai dire, le père ne vendait jamais sa fille pour la livrer en esclavage, mais plutôt pour la marier; il lui donnait un époux et non un maître.

Pour défendre, en effet, la jeune fille ainsi introduite dans une maison étrangère contre tous les dangers de sa position, la loi faisait du maître lui-même son protecteur, le gardien de sa vertu. En l'acquérant il acceptait l'engagement tacite, mais formel de l'épouser. Il est vrai que c'était une obligation purement morale, la loi n'avait pas de force coercitive sous ce rapport; mais l'homme généreux n'hésitait jamais à payer ce qui était pour lui une dette de convenance...

Le maître pouvait aussi, au lieu d'épouser lui-même sa servante, la donner comme épouse à son fils. Il ne pouvait ni la revendre, ni la faire passer par toute autre transaction dans une maison différente; il lui était même interdit, suivant la tradition, de la marier à un membre de sa famille autre que son fils [3].

La Bible et le Talmud n'accordaient ce privilège qu'au père, à l'exclusion de la mère, et une pauvreté extrême pouvait seule justifier cet acte. Dès que la position du père de famille s'améliorait, lui permettant de faire quelques sacrifices, il était obligé d'indemniser le maître et de reprendre sa fille. Il perdait en outre tout droit lors de la majorité de celle-ci, à douze ans, et une seule vente émancipait la jeune fille.

Il est permis de conclure de tout ce qui précède que la loi juive, sans sacrifier l'autorité nécessaire du père, s'est gardée des excès qu'on peut reprocher à la loi romaine.

3o Parmi les mesures protectrices de l'enfance, il faut encore citer ce passage du Deutéronome :

Quand le Seigneur aura exterminé devant vous les nations dont vous allez posséder le pays, prenez bien garde de ne pas imiter ces nations en disant : — Je veux suivre moi-même le culte dont elles ont honoré leurs dieux.

Vous ne rendrez point de semblable culte au Seigneur, votre Dieu; car elles ont fait pour honorer leurs dieux toutes les abominations que le Seigneur a en horreur, en leur offrant leurs fils et leurs filles, en les brûlant dans le feu. (Deut., XII, 29-31).

II. Education maternelle. — 1o La mère était associée au père dans sa mission et ses devoirs. Sans doute, la faculté accordée à l'homme d'avoir plusieurs femmes faisait à la mère une condition inférieure au sein de sa maison. Toutefois toute la loi juive met la mère, relativement à l'enfant, sur le même pied que le père. « Honore ton père et ta mère, comme le Seigneur ton Dieu te l'a ordonné, » c'est le quatrième précepte du Décalogue. « Ecoute, mon fils, l'enseignement de ton père et n'abandonne pas la loi de ta mère, » disent les Proverbes.

Terribles sont les anathèmes et les châtiments qui sont la sanction de ces préceptes. « La bénédiction d'un père », au témoignage de l'Ecclésiastique, « consolide une maison; mais la malédiction d'une mère en arrache les fondements. Il est maudit de Dieu celui qui exaspère sa mère... Qu'il soit puni de mort, celui qui a frappé son père et sa mère. »

— 2o Comment les mères remplissaient-elles leurs devoirs d'éducation dans le jeune âge?

— Les mères allaitaient elles-mêmes leurs enfants; il est cependant parlé de Débora, la nourrice de Rebecca, qui la suivit dans son voyage vers la tente d'Isaac et fut ensevelie sous un chêne à Béthel [1], et des nourrices des enfants des rois [2].

Cet allaitement se prolongeait souvent pendant plusieurs années. « Fili mi, disait la mère des Machabées, miserere mei quæ te in utero novem mensibus portavi, et lac *triennio* dedi et alui [3]. »

Voilà tout ce que nous apprend l'Ecriture sainte sur l'éducation maternelle. Ce que nous allons en dire est tiré des traditions juives.

On lit dans la *Ghemara :*

Si la femme veut nourrir son enfant, le mari ne peut pas l'en empêcher, car elle a besoin d'allaiter pour que le lait ne lui fasse pas de mal. Si, au contraire, c'est la femme qui se refuse d'allaiter son enfant, en motivant son refus par l'habitude de sa famille de prendre des nourrices, le mari ne peut pas l'y forcer.

Et dans la *Mischnah :*

La femme doit moudre, cuire le pain, blanchir le linge, faire la cuisine, donner le sein à son enfant, faire le lit du mari et travailler à la laine. Si elle a une servante à sa disposition, elle n'est plus obligée de moudre, ni de cuire le pain, ni de blanchir le linge. Si elle a deux servantes, elle n'est même pas obligée de faire la cuisine, ni de donner le sein à son enfant. Si elle en a trois, elle n'a plus besoin de faire le lit, ni de travailler à la laine. Si elle en a quatre, elle n'a plus besoin de rien faire.

La femme devenue veuve ne devait pas se remarier pendant l'allaitement, de peur, en devenant enceinte, de donner à l'enfant une nourriture corrompue. Il était recommandé également aux nourrices de ne pas manger de chose pouvant altérer la quantité ou la qualité de leur lait, et de ne pas prendre deux nourrissons à la fois.

3o En Grèce. — I. Education paternelle. En Grèce la législation et les mœurs autorisaient le père à se décharger de l'éducation de ses enfants par l'infanticide, la vente, l'esclavage, l'exposition et l'exhérédation.

1o L'infanticide. — Deux motifs l'autorisaient ou même l'imposaient : la raison d'Etat et la religion.

[1] Nomb., XXX.
[2] Exod., XXI, 7.
[3] *L'esclavage selon la Bible*, p. 40.

[1] Genèse, XXIV, 59; XXXV, 8.
[2] II Rois, IV, 4.
[3] II Mach., VII, 27.

a) Infanticide pour raison d'Etat. — Dans la LACONIE, la raison d'Etat, toujours seule écoutée, ordonnait le meurtre de tous les enfants mal conformés et dont on n'espérait pas pour l'avenir des citoyens forts et vigoureux.

Le père, dit Plutarque, n'était pas maître d'élever son fils. Dès qu'il était né, il le portait dans un lieu appelé *Lesché*, où s'assemblaient les plus anciens de chaque tribu. Ils le visitaient, et s'il était bien conformé, s'il annonçait de la vigueur, ils ordonnaient qu'on le nourrit, et lui assignaient pour son héritage une des 9000 parts ; s'il était contrefait, ou de faible complexion, ils l'envoyaient jeter dans un gouffre voisin du mont Taygète et qu'on appelait les *Apothètes*. Ils pensaient qu'étant destiné dès sa naissance à être privé de force et de santé, il n'était avantageux ni pour lui-même ni pour l'Etat de le laisser vivre.

Les sages-femmes, pour éprouver ensuite la constitution des enfants, les lavaient avec du vin, croyant que ce liquide ferait périr tous ceux qui considérés au premier abord comme sains, se trouvaient cependant d'un tempérament maladif.

Chez les ATHÉNIENS, où la famille jouissait d'une grande indépendance, on ne trouve aucune prescription législative concernant les enfants mal conformés : tout était laissé sous ce rapport à la volonté du père [1].

b) Le meurtre rituel en Grèce pour les enfants. Voici ce qu'en dit Maury :

Le culte des Pélasges était à l'origine aussi simple que leur mythologie ; ils offraient aux dieux quelques libations, les prémices des champs. Toutefois, comme chez presque tous les peuples sauvages, des sacrifices humains déshonoraient ce culte simple et naïf.

Dans le Péloponèse ces sacrifices subsistaient, quoique moins fréquents, du temps de la guerre de Messénie. Ils n'avaient plus lieu alors dans les temples et n'étaient offerts que dans des cas exceptionnels d'épidémie, etc. Les dernières traces de ces rites paraissent avoir disparu seulement vers le milieu du IVe siècle avant notre ère [2].

Ces victimes étaient le plus souvent des adolescents.

On prétend que Lycurgue abolit à Sparte les sacrifices humains en l'honneur d'Artémis-Orthia, et que c'est en vue de les remplacer qu'il faisait fouetter jusqu'au sang les enfants devant la statue de la déesse ; quelquefois ces infortunés expiraient sous les coups.

2o LA VENTE DES ENFANTS. — Il y avait la vente *privée* et la vente *publique*.

a) Vente privée.—A Athènes, les parents avaient le droit absolu de vente sur leurs enfants, au moins jusqu'à Solon. Après ce législateur, cette faculté fut restreinte à certains cas déterminés : « *Ne liceat filias sororesque vendere, nisi quæ in stupro deprehensa fuerit.* »

b) Vente publique. — A Thèbes, si le père était très pauvre, il devait prendre l'enfant, garçon ou fille, aussitôt après sa naissance, et le porter, enveloppé de ses langes, chez les magistrats. Ceux-ci le recevaient et le donnaient pour une modique somme à quelque citoyen, qui se chargeait de le nourrir, par un acte solennel portant expressément que l'enfant devenu grand le servirait, afin que les services qu'il lui rendrait dans l'avenir compensassent ainsi la nourriture qu'il en recevait dans la jeunesse.

3o L'ESCLAVAGE DES ENFANTS. — L'esclavage enlevait aussi l'enfant à la famille ; mais il se distinguait de la vente en ce sens qu'il avait lieu contre la volonté des parents. Il était dû à des causes diverses :

a) Le droit de la guerre. Quand une ville était prise, on en massacrait les hommes, on emmenait les femmes et les enfants en captivité.

b) La piraterie. Elle s'exerçait continuellement sur les côtes helléniques pour fournir des victimes au recrutement des marchés d'esclaves.

c) Les vols d'enfants. Pendant les jeux et les fêtes, une classe de voleurs désignés sous le nom d'*andrapodistes* enlevaient les enfants à leurs parents. Il fallut faire des lois spéciales pour protéger l'enfance contre ces attentats à la liberté.

4o L'EXPOSITION DES ENFANTS. — Nous en dirons les causes, le mode et les suites, c'est-à-dire le sort des enfants exposés.

a) Les causes. Les auteurs en énumèrent plusieurs. C'est d'abord *la pauvreté* :

Quand les pauvres n'élèvent pas leurs enfants, dit Plutarque, c'est qu'ils craignent d'en faire de misérables esclaves, plus condamnés à l'ignorance qu'il ne convient et déshérités de tout ce qu'il y a de beau. Comme, à leurs yeux, la pauvreté est le plus grand mal, ils ne se sentent pas le courage de transmettre à leurs enfants l'héritage d'une si cruelle et si funeste maladie.

C'est ensuite *le sexe*. Les filles étaient en Grèce, comme dans toute l'antiquité païenne, soumises principalement à cet ostracisme paternel :

La naissance de la fille ne remplissait pas l'objet du mariage. En effet, la fille ne pouvait pas continuer le culte, par la raison que, le jour où elle se mariait, elle renonçait à la famille et au culte de son père. La famille ne se continuait comme culte que par les mâles ; c'était donc le fils qui était attendu, qui était nécessaire ; c'était lui que la famille, les ancêtres, le foyer réclamaient [1].

C'était enfin *le nombre des enfants, et la crainte de ne pouvoir leur donner une éducation convenable.* Dans le roman de Longus, le père de Daphnis déclare que trois enfants lui suffisant, il avait fait porter le quatrième dans une caverne.

Dans le même roman, le père de Chloé avait dépensé la plus grande partie de ses revenus en armement, en jeux publics, lorsqu'il lui naquit une fille ; alors ne pouvant pas lui assurer un sort assez brillant, il l'abandonna dans la grotte des nymphes, avec l'espérance que le hasard et la protection de ces divinités amèneraient la rencontre d'une personne disposée à se charger de son éducation.

[1] Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 36.
[2] Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 182.

[1] Fustel de Coulanges, *Cité antique*, l. II, c. III.

b) *Les modes d'exposition.* — Il y avait deux modes d'exposition des enfants en Grèce : l'ἀποθεσίς, et l'ἔκθεσις. La première, c'est l'abandon de l'enfant dans un lieu où il doit mourir. La seconde, c'est l'exposition dans un lieu où l'enfant peut être recueilli ; dans ce cas, on mettait à côté de l'enfant des ornements précieux et des bijoux pour le faire reconnaître plus tard.

Le plus souvent, c'est la première que les pères voulaient quand ils rejetaient leurs enfants ; mais les mères, émues de pité, atténuaient cette mesure cruelle en changeant la nature de l'abandon, et en faisant choisir à l'insu de leur mari un lieu fréquenté où l'enfant pouvait être recueilli encore vivant, ne se préoccupant pas de ce qu'il deviendrait dans la suite, mais voulant avant tout lui conserver la vie.

c) *Le sort des enfants abandonnés.* — Pour beaucoup, c'était la mort ; pour les autres, c'était la prostitution ou l'esclavage. Enfin, on en recueillait quelques-uns, quand on désirait une substitution d'enfant, ou une simulation de grossesse.

— On ne voit nulle part une pensée de pitié pour des êtres si chétifs !

— Au milieu de ces périls sans nombre qui menaçaient de toute part l'enfance et la jeunesse, on aimerait à rencontrer des institutions chargées de venir en aide à ces victimes de la cruauté de leurs parents ou des caprices de la force ; malheureusement ces institutions ne paraissent pas avoir existé en Grèce ; on n'en trouve aucune trace dans les documents de toutes sortes que nous a légués l'antiquité.

Bien plus, on ne rencontre ni dans Platon, ni dans Aristote, aucune revendication pour les droits de l'humanité outragée par ces infanticides légaux, ces expositions sans nombre, ces ventes d'enfants libres, conduits à la honte et à l'esclavage. C'est même le contraire qui a lieu.

5° L'exhérédation. — Quand l'enfant avait échappé aux nombreux périls que nous avons vus, il pouvait encore être exclu de la famille par l'*abdication* et l'*exhérédation* faite par le père.

Cette abdication ne pouvait pas avoir lieu sans motif ; elle devait être précédée d'une délibération d'un conseil de famille et homologuée par les tribunaux ; elle s'accomplissait avec une certaine solennité. L'abdication n'était pas d'ailleurs irrévocable et le père pouvait consentir à replacer son fils dans sa famille [1].

II. Education maternelle. — Socrate nous représente la femme comme la mère et la ménagère chargée de gouverner la maison, d'assurer les intérêts du mari, de soigner les serviteurs, de nourrir, de bercer et d'élever les enfants [2].

4° A Rome. — I. Education paternelle. Nous verrons l'étendue absolue de la puissance paternelle à Rome, l'infanticide, la vente de l'enfant, l'abandon ou exposition, et enfin l'intervention de l'Etat pour aider le père trop pauvre dans l'éducation première.

1° La puissance paternelle ou la « *patria potestas.* » — « Grâce à la religion domestique, dit M. Fustel de Coulanges, la famille était un petit corps organisé, une petite société qui avait son chef et son gouvernement. Dans cette antiquité, le père n'est pas seulement l'homme fort qui protège, qui a aussi le pouvoir de se faire obéir ; il est le prêtre, il est l'héritier du foyer, le continuateur des aïeux, la tige des descendants, le dépositaire des rites mystérieux du culte et des formules secrètes de la prière. Toute la religion réside en lui [1]. »

Aussi la constitution de l'Etat faisait du père de famille le maître absolu de ses enfants ; elle lui attribuait le droit de les exposer, de les vendre, de les tuer même suivant son jugement et sa volonté.

Le fils de famille, tant que son père était vivant, n'appartenait pas personnellement à l'Etat, il n'avait ni justice à demander, ni compte à rendre à l'Etat ; il était la chose de son père, *res patris*, il n'était responsable qu'envers son père, et c'était son père qui répondait pour lui, sauf le cas où il était sous les drapeaux.

Cette législation remonte aux premiers temps de la République comme pratique acceptée par la population ; mais il est difficile de lui assigner un point de départ déterminé et un terme précis résultant de textes de lois.

— A quel moment a pris fin ce pouvoir extraordinaire du père ?

— La question est difficile à résoudre. On peut admettre que, limitée en fait dans l'empire et notamment à dater des Antonins par l'esprit public et les mœurs, la *patria potestas* ne conserva sa véritable force qu'à l'égard des enfants nouveau-nés, ou du moins encore fort jeunes, car il n'est pas douteux que l'exposition et la vente de ces enfants durèrent jusqu'à Constantin.

2° L'infanticide. — Comme en Grèce, il y avait à Rome l'infanticide imposé par la loi et l'infanticide volontaire.

a) *L'infanticide légal.* — La loi des XII Tables enjoignait aux chefs de famille de faire tuer immédiatement après sa naissance tout enfant monstrueux ou difforme. Cette pratique se perpétua et les auteurs nous en fournissent de nombreux exemples, et encore faut-il reconnaître que ces historiens ne parlent que par hasard d'une coutume générale et qui n'excitait aucun étonnement.

Senèque a voulu la justifier :

Nous assommons les chiens enragés, dit-il, nous tuons les taureaux farouches et indomptables ; nous égorgeons les brebis malades de peur qu'elles n'infectent le troupeau ; nous étouffons les enfantements mons-

[1] Caillemer, *Le droit de succession légitime à Athènes*, ch. I, p. 25.

[2] Crozat, *Des droits et des devoirs de la famille et de l'Etat en matière d'enseignement et d'éducation*, p. 22.

[1] *La Cité antique*, l. II, p. 96-97.

trueux; même les enfants, s'ils sont débiles et difformes, nous les noyons. Ce n'est pas de la colère, mais de la raison, que de séparer des parties saines celles qui peuvent les corrompre.

Parfois, l'infanticide légal était commandé, même pour des enfants sains, par l'autorité religieuse ou civile pour le salut de tous, écartant ainsi des présages considérés comme funestes. Un fait rapporté par Suétone montre jusqu'où pouvaient s'étendre ces infanticides légaux. Sous César, le Sénat effrayé d'un prodige qui lui paraissait signifier que la nature était en travail d'un roi pour le peuple romain défendit d'élever les enfants qui naîtraient dans l'année, et l'intérêt seul des pères dont les femmes étaient enceintes et qui espéraient toutes donner le jour à ce roi empêcha que ce sénatus-consulte fût porté aux archives et reçût force exécutoire [1].

b) L'infanticide paternel à Rome. — En dehors des circonstances particulières où la loi agissait par elle-même, le droit à l'infanticide rentrait dans les attributs de la *patria potestas* et se liait en quelque sorte avec l'exposition.

Il s'exerçait parfois même à l'égard des enfants parvenus à l'âge d'homme.

C'était ordinairement l'intérêt supérieur de la famille qui était en jeu, mais aussi parfois l'égoïsme du père. Il y avait pour le citoyen tant d'avantages à rester sans enfants légitimes que la tentation était grande. « On gagne, dit Sénèque, à voir mourir ses enfants plus de crédit que l'on n'en perd. Autrefois, c'était la ruine d'un vieillard que de rester seul; maintenant, c'est un si beau titre à la puissance que l'on en voit feindre de la haine contre leurs fils, désavouer leurs enfants et vider leurs maisons par le crime. »

3° La vente des enfants. — Romulus octroya au père pendant toute la vie de ses enfants le pouvoir de les vendre. Cette législation fut reproduite avec certaines modifications par les décemvirs. A l'égard du fils vendu, si l'acheteur l'émancipe, il faut une triple vente pour épuiser le droit paternel.

Au point de vue des effets légaux, cette triple vente ne procurait l'émancipation du fils qu'en le dépouillant de l'héritage paternel.

Cet état de choses dura jusqu'à Constantin qui, en 315, interdit l'exposition et la vente des enfants; mais quelques années plus tard, en 329, ce même prince autorisa de nouveau, en raison de leur extrême misère, les pères à vendre leurs enfants nouveau-nés, pensant que, entre la mort certaine et la perte possible de la liberté, il fallait encore mieux, dans l'intérêt des enfants exposés, choisir ce dernier parti.

En 391, une autre loi permet à l'enfant de naissance ingénue vendu par son père de retourner à l'état d'homme libre après le temps le plus court de servitude, sans rembourser intégralement le prix de la vente; mais en 451 une autre loi, plus dure pour l'enfant, exige que le *nutritor* reçoive une indemnité indépendante des années de services et la fixe au cinquième en sus du prix d'achat payé par lui.

Ce n'est qu'en 529 que fut aboli par Justinien le droit du père pour la vente de son enfant.

4° L'abandon a Rome. — Nous allons en étudier les causes, le mode, les conséquences, et voir ce qu'en pensaient le pouvoir et les mœurs.

a) Les causes. Le père abandonnait ses enfants pour plusieurs motifs :

Parce qu'il soupçonnait parfois sa femme d'adultère. Aussi, après sa naissance, l'enfant est déposé à ses pieds, et si le père le relève, il vivra; sinon, il sera déposé dans un carrefour;

Parce qu'il ne voulait pas élever des filles : *Pater peregre proficiscens mandavit uxori suæ ut si sequioris edidisset fœtum... necaretur* [1];

Parce qu'il voulait éviter les charges d'une famille trop nombreuse. De fait, l'exposition s'appliquait à tous les enfants, qu'ils fussent ou non issus de justes noces.

b) Le mode. A Rome, on disposait principalement les nouveau-nés autour du lac Vélabre, près de l'Aventin, ou à la colonne *Lactaria* dans le marché aux herbes.

c) Le sort des enfants abandonnés. Plusieurs mouraient avant d'être recueillis. Pour les autres, ces pauvres petits êtres, garçons et filles, étaient réservés par ceux qui les élevaient à la prostitution ou aux écoles de gladiateurs; d'autres fois ils servaient à des substitutions.

Il faut cependant admettre, bien que comme exception, que ces délaissés trouvaient parfois des cœurs compatissants les élevant comme leurs propres enfants. Des inscriptions romaines contiennent l'expression de la douleur de *nutritores* ayant perdu leurs *alumni*, ou bien d'*alumni* témoignant leur gratitude à leurs bienfaiteurs. D'autres recommandent à leur héritier d'affranchir l'enfant qu'ils ont élevé.

« On est en droit de se demander cependant si ces témoignages en faveur d'un *alumnus dulcissimus*, d'un *alumnus domino dilectus*, d'une *alumna asiatica*, etc., étaient toujours dus à une affection pure. En présence des mœurs romaines, ce doute peut être parfaitement exprimé [2]. »

d) La législation et les mœurs relativement à l'exposition des enfants. — L'exposition se liait en quelque sorte aux origines du peuple romain, Romulus et Rémus ayant été abandonnés par ordre de leur oncle. Aussi les mœurs la toléraient et la législation ne renfermait rien qui fût destiné à l'empêcher.

Il faut arriver aux empereurs chrétiens pour voir prohiber ces expositions qui se changeaient trop souvent en arrêts de mort. Sous Sévère et Caracalla, le jurisconsulte Julius Paulus les réprou-

[1] Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 57.

[1] Apulée, *Metam.*, x.
[2] Lallemand, *Histoire des enfants aband.*, p. 61.

vait, il est vrai, mais c'est en parlant au nom de l'humanité et non appuyé sur des textes de lois.

Il y a cependant une disposition de Trajan qui trouve ici sa place. Pline le Jeune, nommé gouverneur de la Bithynie, lui avait écrit pour lui demander la conduite à tenir vis-à-vis des enfants exposés, réduits en esclavage par ceux qui les recueillaient, même ceux de naissance libre, par suite de l'impossibilité où ils étaient généralement de constater, une fois arrivés à l'âge d'homme, leur origine libre.

Trajan répond : « On a souvent traité la question qui regarde les enfants nés libres, exposés, recueillis ensuite et élevés dans l'esclavage. Je ne crois pas ni qu'on doive refuser la liberté à ceux qui la réclameront sur un tel fondement, ni qu'on les puisse obliger à la racheter par le remboursement des aliments qu'on leur aura fournis. »

Les chrétiens seuls protestèrent contre ces infamies. Au IIe siècle, saint Justin s'écrie avec indignation : « On expose les enfants, et ceux qui les recueillent les élèvent pour la prostitution. »

Et Tertullien :

Je m'adresse maintenant au peuple : combien d'entre vous, hommes altérés du sang des chrétiens, combien de vos magistrats, si équitables pour vous, si rigoureux contre nous, je pourrais confondre par des reproches trop fondés d'avoir ôté la vie à leurs enfants au moment de leur naissance ! Vous ajoutez encore à la cruauté par le genre de mort : vous les noyez, vous les faites mourir de froid ou de faim, vous les donnez à manger aux chiens ; ce serait une mort trop douce de périr par le fer.

Quand Constantin fut monté sur le trône, Lactance, précepteur d'un fils de l'empereur, lui dédie son livre des *Institutions divines* et ne manque pas de joindre sa protestation indignée à celle des apologistes qui l'ont précédé.

Il est impossible, dit-il, d'accorder que les pères aient le droit de faire mourir leurs enfants nouveau-nés, car c'est là une très grande impiété. Dieu crée les âmes pour la vie et non pour la mort. Comment se fait-il donc qu'il y ait des hommes qui ne pensent pas souiller leurs mains en enlevant à des êtres à peine formés la vie qui vient de Dieu et qu'ils ne leur ont pas donnée ? Epargneront-ils le sang étranger, ceux qui n'épargnent pas leur propre sang ?... Que dirai-je aussi de ceux qu'une fausse affection porte à exposer leurs enfants ? Peut-on considérer comme innocents ceux qui offrent en proie aux chiens leurs propres entrailles et les tuent plus cruellement encore que s'ils les étranglaient... ? Quand même il arriverait que l'enfant exposé trouvât quelqu'un qui se chargeât de le nourrir, le père serait-il moins coupable pour avoir livré son propre sang à la servitude ou à la prostitution ?... Oui, autant tuer son enfant que de l'exposer... Il est vrai que ces pères homicides se plaignent de leur pauvreté et prétendent qu'ils ne peuvent suffire à élever plusieurs enfants ; mieux vaut en ce cas demeurer continent dans le mariage que de détruire par ses mains l'œuvre de Dieu.

Répondant aux désirs de Lactance, en 315, Constantin rendit pour l'Italie un édit ainsi conçu :

Que toutes les villes d'Italie aient connaissance de cette loi, dont le but est de détourner la main des pères de l'infanticide et de leur inspirer de meilleurs sentiments. Si donc quelque père a des enfants auxquels sa pauvreté l'empêche de donner des aliments et des vêtements, ayez soin que notre fisc et même notre domaine privé leur en procurent sans délai : car les secours à donner aux enfants qui viennent de naître ne comportent pas de retard [1].

En 318, il condamne à la peine du parricide quiconque sera meurtrier de ses enfants, et, voulant atteindre le mal jusque dans ses racines, il étend à l'Afrique les mesures tutélaires réservées primitivement à l'Italie.

Mais en 331 Constantin est obligé de faire une concession au malheur des temps, en permettant à celui qui avait recueilli un enfant exposé de le garder *in mancipio*, sans que personne, pas même le père, puisse le réclamer. Le *nutritor* pouvait garder l'enfant ou comme fils ou comme esclave : « *Sive filium sive servum eum esse maluerit.* »

Valentinien, Valens et Gratien déclarent (374) homicide l'homme ou la femme qui tuent un enfant, quelque soit son âge, et, en ce qui concerne l'abandon simple, ajoutent la punition à la privation des droits paternels. « Que chacun nourrisse ses enfants ; s'il les expose, qu'il soit puni conformément à la loi ; si des personnes remplies de miséricorde les recueillent, il ne pourra plus les réclamer ; il ne doit plus compter comme siens ceux qu'il a dédaignés lorsqu'ils allaient périr. »

Honorius et Théodose confirmèrent la défense établie par Constantin en ce qui concerne la revendication d'enfants exposés et recueillis par des personnes ayant fait constater l'acte charitable par l'évêque.

Il faut arriver jusqu'à Justinien pour voir déclarer par une loi l'absolue liberté des malheureux enfants abandonnés par leurs parents : « *Hos omnibus modis liberos esse præcepimus.* »

5° INTERVENTION DE L'ETAT EN FAVEUR DES ENFANTS PAUVRES. — Elle se manifeste de trois manières : par les *distributions*, les *tabulæ alimentariæ*, et les *adoptions par l'Etat.*

a) Les distributions. — Les fameuses distributions de blé et de vivres sont assez connues pour que je me contente de les rappeler. Il est bon de remarquer toutefois que le Sénat, dans toutes les mesures qu'il prend, ne se détermine que par les calculs de son intérêt, ou par le mouvement de la peur, jamais par un sentiment de compassion ou de générosité.

Aussi les enfants étaient-ils exclus de ces distributions au-dessous de onze ans, parce qu'on n'avait rien à craindre d'eux. Cependant, plusieurs fois Auguste les y admit, voulant à tout prix favoriser l'accroissement de la population.

b) Les adoptions par l'Etat. — Pline nous apprend que Trajan avait adopté à Rome 5.000 enfants de condition libre et qu'il les faisait élever aux frais de l'Etat pour en être l'appui dans la guerre et l'ornement dans la paix.

[1] Troplong, *De l'influence du christ. sur le droit civil des Romains*, 2e part., ch. IX.

c) Les « tabulæ alimentariæ. » — Cette institution de bienfaisance est encore due à Trajan et s'étendait à diverses villes d'Italie. En voici l'organisation d'après une étude de M. Ernest Desjardins :

L'empereur prêtait à un faible intérêt (5 °/ₒ à Veleia, 2 1/2 °/ₒ dans la colonie des Ligures-Cébiens) un capital considérable à des propriétaires de telle ou telle cité. Ceux-ci, en retour, hypothéquaient leur domaine pour une valeur égale à la somme prêtée, ayant soin de déclarer les hypothèques antérieures et donnant en outre l'estimation d'ensemble et celle du détail des terres, afin que cette valeur étant de beaucoup supérieure à la portion hypothéquée, le capital de l'empereur fût à couvert. Cela fait, les propriétaires versaient le revenu de la somme prêtée, non entre les mains de l'empereur, mais dans la caisse municipale pour qu'elle fût appliquée à l'entretien alimentaire des enfants pauvres des deux sexes. Dans la table de Veleia, Trajan prête 1.044.000 sesterces sur hypothèques à 51 propriétaires de fonds dont l'estimation n'est pas moindre de 13 à 14 millions de sesterces ; l'intérêt à 5 °/ₒ de la somme prêtée, 52.000 sesterces, est consacré à l'alimentation de 300 enfants pauvres, dont 263 garçons légitimes, 35 filles légitimes, 1 garçon et 1 fille illégitimes.

L'empereur atteignait ainsi le double but de venir au secours de la petite propriété et des enfants pauvres. Cette institution s'étendait vraisemblablement sur une grande partie de l'Italie.

Il faut remarquer que ce subside était destiné à fournir aux parents une aide dans l'éducation de leur jeune famille, et non à pourvoir entièrement aux besoins de celle-ci. Les garçons recevaient en effet, par an, 192 sesterces (48 francs environ), les filles 144 (36 francs) ; les enfants naturels avaient moins : 144 et 120 sesterces.

Il est probable que ces fondations se trouvaient appliquées à un nombre déterminé de personnes à assister, nombre qui ne variait pas tant que de nouvelles libéralités n'étaient pas venues s'adjoindre à la première.

Cette institution se trouva développée par Adrien, qui en étendit les bienfaits pour les garçons jusqu'à 18 ans, et pour les filles jusqu'à 14.

Antonin augmenta le nombre des filles assistées et leur donna le nom de sa femme Faustine. Marc-Aurèle eut aussi ses *Faustinianæ* et Alexandre-Sévère, en l'honneur de sa mère, des *Mammæanæ* et des *Mammæani*.

On vit aussi de riches particuliers, parmi lesquels Pline le Jeune, suivre l'exemple des princes et prêter aux individus pour aider à élever les enfants pauvres.

A la même époque apparaissent des *quæstores alimentorum* et des *præfecti alimentorum*, chargés probablement de veiller sur les distributions faites au peuple et sur les fondations spéciales en faveur des enfants ; fondations qui, supprimées en raison de la pénurie du trésor public sous le règne de Pertinax, mais rétablies par ses successeurs, semblent avoir duré, bien qu'amoindries, jusque vers le règne de Dioclétien, disparaissant alors, comme tant d'autres institutions, au milieu des calamités qui fondirent sur l'Italie.

— Quel était le but de ces secours pécuniaires ?

— « A première vue, vous répondrai-je avec Duruy, on serait tenté de croire que cette institution est née du sentiment de charité que la philosophie et le christianisme infiltraient au cœur de la société païenne. Mais en considérant que, parmi les enfants secourus, se trouvait seulement un dixième de filles, il faut reconnaître que la loi alimentaire de Trajan avait le même but que les lois d'Auguste *de prole augenda;* elle était un encouragement à la population libre [1]. »

II. Education maternelle. — Qu'attendre d'une mère de famille chez qui on ne rencontre plus ni pudeur, ni respect de la foi conjugale ? Sénèque nous fait un triste tableau de la femme romaine :

Quelle femme rougit aujourd'hui d'être répudiée, depuis qu'il se trouve des matrones nobles et illustres qui comptent leurs années non par le nombre des consuls, mais par celui de leurs maris ; qui divorcent pour se marier, se marient pour divorcer ? On a redouté ce scandale aussi longtemps qu'il a été rare ; mais depuis qu'aucune de nos audiences ne se passe sans un divorce, à force d'en entendre parler on a appris à en user... La chasteté n'est plus qu'une preuve de laideur.

— Il y a cependant d'illustres exceptions.

— Oui, mais elles sont rares. En effet, c'est autour du foyer paternel et suivant les traditions de famille que Cornélie élève les Gracques, qu'Aurelia forme Jules César, que Attia, mère d'Auguste, préside à l'éducation de ses enfants. Mais après cela, que peut-on citer ?

3° En Gaule. — I. Education paternelle. Dans l'ancienne Gaule, la puissance paternelle était absolue. *Viri in uxores sicut in liberos vitæ necisque habent potestatem,* écrit César au lendemain de la conquête.

Cependant ce droit ne paraît avoir été réservé que pour certains crimes dont le père seul devait être le vengeur, et de plus à l'égard de la femme adultère. Tacite nous montre en Germanie le mari assisté au moment de l'exécution de la sentence par des proches parents de son épouse, *coram propinquis,* qui ont déjà pris part à la cérémonie des fiançailles. « Ces indications, dit M. Geffroy, décèlent probablement l'existence légale d'une sorte de conseil de famille en possession de limiter, ou tout au moins de contenir l'autorité du père [2]. »

Les mœurs protestaient contre l'exercice de ce droit. « Le meurtre des nouveau-nés, dit Tacite, est un acte que l'esprit public flétrit et réprouve, et les bonnes mœurs ont là plus d'empire que n'en ont ailleurs les bonnes lois. »

Quelques auteurs cependant pensent qu'il faut faire une distinction au sujet de l'enfant. Le père aurait eu dans certaines parties de la Germanie, notamment chez les Frisons, le droit de le tuer et de l'exposer tant qu'il n'avait pris aucune nourriture ; dès que cet enfant avait bu du lait et mangé

[1] Duruy, *Histoire des Rom.*, t. IV, p. 273 et suiv. ; — Desjardins, *De tabulis alim.*, 1854 ; — Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 64.
[2] *Rome et les Barbares*, p. 195.

du miel, il ne pouvait plus être mis à mort par ses parents.

Suivant tous les documents, l'autorité du père était un *mundium* ou une protection, et non un pouvoir absolu comme à Rome : le *mundium* exprimant l'idée de la défense par le chef de famille de tous les membres de sa parenté trop faibles pour se soutenir par eux-mêmes [1].

On trouve dans toute la Germanie l'usage des sacrifices humains. En vue d'apaiser la divinité et de sauver un être cher, on immolait une ou plusieurs victimes humaines devant tenir la place de la personne menacée par les dieux... Afin de procurer au défunt dans l'autre vie les services auxquels il était accoutumé, on brûlait à côté de sa tombe ses chevaux, ses esclaves et peut-être même quelquefois, bien qu'aucun texte ne le dise expressément, sa propre femme. Si César n'indique pas que les enfants étaient compris au nombre des victimes, on peut l'admettre par analogie avec ce qui se passait chez les peuples de la Syrie et du nord de l'Afrique.

Du reste, au v^e^ siècle, lors de l'arrivée de saint Patrice en Irlande, on sacrifiait encore dans cette île les premiers-nés à l'idole Crom-Cruach, et le lieu de ces sacrifices s'appelait le lieu de l'adoration, *campus adorationis*.

II. Education maternelle. — Les mères nourrissaient elles-mêmes leurs enfants, au témoignage de Tacite : « *Sua quemque mater uberibus alit, nec ancillis ac nutricibus delegantur.* » Et Strabon constate la supériorité des femmes de la Celtique comme nourrices.

En Germanie, les enfants restaient habituellement sous la garde de leur mère jusqu'au moment où ils pouvaient être armés et prendre part à la vie active de la tribu ; ce fait constituait pour eux une garantie d'existence. De fait, tous les auteurs anciens sont d'accord pour attribuer à la femme gauloise ou germaine une certaine part à la vie de famille, une situation honorable.

Quant aux enfants, si leur éducation première était grossière, elle développait leur vigueur et au moins on ne les exposait pas, sous de futiles caprices, à tous les dangers de l'abandon.

6° Chez les nations chrétiennes. — Grâce à l'influence de l'Evangile, on voit toutes les nations chrétiennes non seulement punir sévèrement l'infanticide et l'abandon de l'enfant, mais, en outre, s'occuper avec une tendre compassion de l'enfant pauvre.

I. Prohibition de l'infanticide et de l'exposition chez les nations chrétiennes. — 1° L'épître attribuée à saint Barnabé défend sévèrement l'infanticide ; il en est de même des Constitutions apostoliques. Saint Justin écrit au II^e^ siècle : « Nous ne nous marions qu'en vue de nourrir notre famille; abandonner ses nouveau-nés, c'est le propre des hommes pervers. » Athénagore : « Nous disons qu'exposer un enfant c'est le tuer. »

[1] Lallemand, *Histoire des enfants abandonnés*, p. 70.

S'adressant à des néophytes à peine sortis du paganisme et encore tout empreints de son esprit, l'Eglise naissante dut marquer par des pénitences, quelquefois de toute la vie, l'horreur que lui inspiraient ces habitudes d'infanticide si profondément enracinées. S'agit-il du meurtre d'un enfant après sa naissance, dix années de pénitence peuvent être ordonnées, et la peine est toujours augmentée dans le cas où l'enfant n'est pas baptisé. On punit également les négligences ayant amené la mort.

Le père qui a vendu son enfant est tenu de le racheter et de faire une pénitence de sept semaines ; s'il ne peut pas le racheter, la pénitence est de vingt-huit semaines. Certains Pénitentiaux permettent cependant, en raison d'une grande pauvreté, la vente pour sept ans.

En 589, le Concile de Tolède est encore obligé d'enjoindre aux juges de s'unir aux ecclésiastiques pour empêcher les pères et mères de faire mourir les enfants dont ils sont surchargés.

2° Quant à l'infanticide proprement dit, la coutume de Normandie ne prononce pas la peine capitale contre le père ou contre la mère qui a tué son enfant : *Quia filius de sanguine et visceribus patris exivit.*

Pour comprendre cet artifice, dit M. P. Viollet, examinons ici l'état de la législation romaine et de la législation canonique. Le droit romain, j'entends le droit romain secondaire, prononce la peine de mort contre l'infanticide ; quant à l'Eglise, elle ne saurait édicter cette peine contre la mère qui a tué son enfant, puisqu'elle ne condamne jamais à mort. Les peines canoniques atteignent le corps, mais n'enlèvent jamais la vie. Si donc on répugne à traiter très sévèrement la mère qui tue son enfant, sans oser pourtant inscrire dans la loi civile une peine trop douce, un moyen fort simple se présente : on abandonnera à l'Eglise cette femme criminelle et l'Eglise la traitera avec sa mansuétude habituelle... En cas de récidive, le jurisconsulte angevin soustrait la femme coupable à la juridiction ecclésiastique et la justice laïque la condamne au feu [1].

On cite, comme exemple, la peine du feu prononcée en 1383 à Abbeville, à l'occasion d'une mère qui avait jeté son enfant « en l'iaue, à l'abruvoir du Pont aux poissons. »

3° La loi française punit actuellement l'infanticide de la peine de mort; ce crime est subordonné à la preuve que l'enfant a vécu, preuve qui dérive de l'*examen médical* et de l'*expérience docimasique* [2].

— Cette pénalité est-elle appliquée en France ?

— Jamais, du moins dans nos contrées. La plupart du temps, les mères qui ont tué leur enfant sont renvoyées indemnes.

Cette clémence excessive trouve son explication dans la rigueur de la loi. Même avec les circonstances atténuantes, la pénalité entraîne les travaux forcés à temps. Pour ne pas voir appliquer cette peine qu'ils trouvent trop dure, les jurés

[1] P. Viollet, *Les Etabliss. de S. Louis*, p. 242.
[2] Code p., art. 300 et 302.

prononcent ordinairement un verdict de non culpabilité.

Les publicistes contemporains les y convient d'ailleurs. Ecoutez ce passage d'un journal :

Elle a perdu la tête en entendant crier l'enfant nouveau-né. Et sentant que cette naissance allait lui coûter sa place, elle a instinctivement serré les doigts autour de la gorge de la fillette jusqu'à ce que la voix et la vie eussent été étouffés en même temps.

Les bons jurés vont naturellement se montrer impitoyables.

Tuer son enfant, la misérable !... Or, voilà ce que dirait la petite morte, si elle pouvait parler :

« — Merci de m'avoir soustraite à la faim, au froid, à la charité, cette ironie, ou à l'Assistance publique, cette marâtre ! »

Mais les bons jurés sont des bourgeois respectables qui trouvent l'ordre établi bien fait, et ils condamneront la mère pour avoir — tout instinctivement — arraché une proie à l'enfer social.

C'est du pur paganisme ! Nous revenons à Sénèque et à sa morale utilitaire.

II. Secours organisés par la charité privée en faveur des nouveau-nés pauvres. — 1° *Société de Charité maternelle de Paris.* Fondée en 1784, elle fut reconnue d'utilité publique par décret du 25 juillet 1811. Elle vient en aide aux mères de famille indigentes, sans distinction de nationalité ni de religion. Elle encourage le mariage en ne secourant que des femmes mariées, et elle préserve de l'abandon les nouveau-nés en imposant aux mères l'obligation de nourrir elles-mêmes leurs enfants ou de les élever près d'elles pendant la première année.

L'œuvre secourt au moment de l'accouchement : 1° les femmes qui, ayant perdu leur mari pendant la grossesse, ont au moins un enfant vivant, et les femmes abandonnées de leur mari, sauf à en justifier ; 2° celles qui, ayant un enfant vivant, ont un mari estropié ou atteint de maladie chronique ; 3° celles qui, étant infirmes elles-mêmes, ont deux enfants vivants ; 4° celles dont les maris sont en état de travailler, mais qui ont au moins trois enfants vivants, dont l'aîné est au-dessous de treize ans. On compte les enfants des différents lits. Si l'aîné des enfants a treize ans et qu'il soit infirme, il est compté comme enfant en bas âge.

Pour être admises aux secours, les mères doivent, dans les deux derniers mois de leur grossesse, se présenter à la dame de leur quartier qui prendra les renseignements nécessaires. Chaque femme reçoit une somme de 90 francs.

Un grand nombre de villes de France sont dotées également de sociétés de charité maternelle approuvées et subventionnées par l'Etat.

Les demandes en vue d'obtenir l'autorisation de former une société de charité maternelle doivent, d'après le décret du 20 avril 1815, être adressées au préfet du département [1].

2° *La Société des berceaux.* — Cette œuvre, quoique ayant une organisation indépendante de la précédente, lui vient en aide en délivrant aux personnes secourues un bon supplémentaire pour un berceau.

Les associées fournissent une cotisation annuelle ou confectionnent de petites couvertures. Les enfants et les jeunes filles sont admises comme *protectrices des berceaux*, en payant 5 francs par an. La duchesse de Mouchy, au château de Mouchy (Oise), est présidente du groupe de Paris.

3° *L'Association des mères de famille.* — Cette association, fondée en 1836 par Mme Badenier, a pour but de venir en aide aux pauvres femmes en couches domiciliées à Paris, qui ne sont pas dans les conditions exigées par la Société de Charité maternelle, ou qui sont dans la catégorie des pauvres honteux.

Pour être admises aux secours, les mères doivent présenter leur demande à la présidente de leur arrondissement avec l'acte de leur mariage civil et religieux, ou la preuve de leurs démarches auprès de la Société de Saint-François-Régis pour la célébration de leur mariage, et l'acte de baptême de leurs enfants. Nulle demande n'est reçue six semaines après l'accouchement [1].

4° *La Société protectrice de l'enfance.* — Cette société, fondée en 1865, a pour objet d'encourager les mères à nourrir elles-mêmes leurs enfants et de faire surveiller par des médecins inspecteurs délégués par elle les enfants envoyés en nourrice. Elle donne des secours aux mères indigentes, mariées ou non mariées, sans distinction de culte.

La souscription est de 10 francs par an pour les membres titulaires de la France et de l'étranger. La Société publie un *Bulletin* qu'elle envoie gratuitement aux souscripteurs [2].

3° *La Société de l'allaitement maternel.* — Siège social : rue de Miromesnil, 11 *bis*. Reconnue d'utilité publique par décret du 29 juillet 1880. Elle a été fondée en 1876 par Mme Béquet de Vienne et a pour but de propager l'allaitement maternel par tous les moyens possibles et principalement à l'aide de secours donnés aux mères pauvres. Ces secours sont toujours remis en nature, pain, viande, lait, sucre, layettes, soins médicaux, médicaments, etc. Leur durée est limitée à une année, à moins que les médecins ne jugent utile de les prolonger.

La Société ne tient compte d'aucune considération de croyance ou de condition civile.

4° *Les Crèches.* — *a) Le but.* Les crèches ont pour but d'aider les ouvrières à nourrir et à élever elles-mêmes leurs enfants. Le premier établissement de ce genre a été fondé par M. Marbeau, à Paris, en 1844.

La crèche garde pendant les heures de travail, sans distinction de religion, l'enfant de 15 jours à trois ans dont la mère travaille au dehors et se conduit bien.

Elle est fermée les dimanches et les jours fériés.

[1] *Manuel des Œuvres*, 1900, p. 1 (Paris, Poussielgue).

[1] *Ibid.*
[2] *Ibid.*, p. 18.

Aucun enfant n'y passe la nuit; aucun n'y est admis quand il est malade. La crèche est inspectée chaque jour par un médecin. Le public est toujours admis à la visiter.

La mère paie une rétribution, qui est en général, pour chaque jour de présence, de 20 centimes pour un enfant et de 30 centimes pour deux ou plusieurs; elle vient allaiter deux fois par jour l'enfant non sevré. La plupart des crèches fournissent aux enfants sevrés les aliments nécessaires. Chaque enfant coûte en moyenne 70 centimes à l'Œuvre.

b) Organisation. La salle doit contenir au moins neuf mètres cubes d'air par chaque enfant. Elle doit être éclairée par des fenêtres qui se correspondent, à châssis mobiles, en tout ou en partie, ou offrir des renouvellements d'air artificiels.

Nulle crèche ne peut être ouverte avant que le préfet du département n'ait fait constater qu'elle réunit les conditions indispensables d'hygiène et que le personnel présente des garanties suffisantes. Le ministre de l'intérieur et les préfets ont le droit de faire inspecter les crèches [1].

5° *La Société des Crèches.* Elle a été fondée en 1846 par M. Marbeau, et reconnue d'utilité publique le 17 juillet 1869. Son siège social est avenue d'Iéna, 15, à Paris.

Cette société a pour but : 1° d'aider à fonder et à soutenir les crèches; 2° de perfectionner et de propager l'instruction.

Elle accorde des subventions aux crèches dont les statuts lui ont été communiqués. Toute demande de subvention doit être accompagnée d'un état de situation.

A Paris, il y a 63 crèches, quelques-unes municipales, les autres dues à la charité privée [2].

6° *Œuvre maternelle de Sainte-Madeleine.* — Elle aussi a été fondée par M. Marbeau en 1846, et reconnue d'utilité publique par décret du 29 juillet 1869. Son siège social est à Paris, 14, rue de la Ville-l'Evêque.

Les enfants sont reçus à la crèche et à l'asile dans les conditions ordinaires. La directrice de l'ouvroir se procure de l'ouvrage dans les grands magasins; elle le confie, après une enquête constatant leur moralité et leur indigence, aux femmes pauvres qui ne pourraient en obtenir directement. Le prix du travail leur est payé intégralement, et même augmenté quand il n'est pas assez rémunérateur, et l'Œuvre leur fournit gratuitement le fil et les aiguilles [3].

7° *Œuvre de la Crèche à domicile.* — Cette Œuvre a pour but d'assurer aux mères qui gardent leurs enfants nouveau-nés des secours de diverse nature. Pour suppléer au gain que pourrait faire la mère si elle travaillait au dehors, l'Œuvre lui délivre chaque semaine des bons de pain, viande et chauffage, depuis la naissance de l'enfant jusqu'à ce qu'il ait atteint l'âge de dix-huit mois.

[1] Arrêté ministériel du 20 décembre 1897.
[2] *Manuel des Œuvres*, p. 19.
[3] *Ibid.*, p. 25.

Cette œuvre est exclusivement paroissiale et fonctionne à Paris, rue de Rocroy, 6, pour la paroisse de Saint-Vincent-de-Paul, etc. [1]. Elle peut être imitée ailleurs.

8° *Œuvre de la Robe de l'Enfant Jésus.* — Cette œuvre est établie dans nombre de paroisses. Voici, à titre de renseignements, le règlement rédigé pour la paroisse de Notre-Dame de Bonne-Nouvelle, à Paris :

1° Le but de cette œuvre est de réunir tous les morceaux d'étoffes qu'on pourra se procurer et de s'en servir au moyen du travail des associées pour habiller les petits enfants pauvres, en l'honneur du saint Enfant Jésus, pauvre et couché sur la paille dans sa crèche.

L'œuvre habille les enfants depuis la naissance jusqu'à douze ans, et tout enfant qui lui est recommandé par une associée a droit à ses secours, à quelque paroisse qu'il appartienne.

2° Pour faire partie de l'œuvre il faut : verser une cotisation d'au moins 15 centimes par mois ou 1 fr. 80 par an ; être disposée à consacrer un peu de temps à travailler pour les enfants pauvres, si on le peut ; faire son possible pour participer à la prospérité de l'œuvre en procurant des étoffes, vieilles ou neuves ; s'efforcer surtout d'augmenter le nombre des associées.

3° La trésorière reçoit les cotisations, le fruit des quêtes et conserve les fonds.

4° La secrétaire est chargée des convocations, du compte rendu des séances, elle tient note exacte du nom et de la demeure des associées. Les associées emportent chez elles l'ouvrage taillé et le rapportent fait le mois suivant. La présidente le taille ou le fait tailler, et le distribue.

5° Il y a six réunions par an, en novembre, décembre, janvier, février, mars et avril, le 2e vendredi de chaque mois, à 10 heures précises, dans la chapelle des catéchismes, à Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle. Le but de cette réunion est de distribuer l'ouvrage préparé, de recevoir celui qui a été fait, et de faire connaître aux associées ce que l'œuvre a donné et reçu dans le cours du mois précédent.

6° Une messe est dite chaque année à Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle pour les associées défuntes.

7° Une assemblée générale a lieu tous les ans, au temps de Noël. On y fait la quête, principale ressource de l'œuvre, et M. le directeur rend compte de tout ce qui a été donné et reçu dans le courant de l'année.

Voici en outre quelques indications qui feront connaître la véritable physionomie de l'œuvre.

Avec le produit de la quête et des cotisations, on achète des étoffes pour faire confectionner par les associées des chemises, robes, blouses, tabliers, etc. On achète aussi bas, galoches, pantalons pour les garçons. Ces objets sont réunis dans un local où on reçoit les pauvres familles une fois par semaine. Chaque enfant, amené par son père ou sa mère et muni d'une recommandation soit d'une associée, soit des Frères et Sœurs ou d'un membre du clergé de la paroisse, reçoit un habillement complet une fois par an seulement. La distribution est faite par la présidente, aidée des associées qui ont le désir d'y participer.

Les enfants des écoles communales sont reçus comme les autres avec une recommandation. On cherche, autant que leurs parents le désirent, à les aider pour l'instruction religieuse et la première communion. On réunit, une fois ou deux par an, les parents des enfants afin de leur faire entendre une petite instruction au sujet de leurs devoirs comme chefs de famille [2].

9° *Œuvre de la Goutte de lait.* — Les détails, fort intéressants et instructifs que je vais vous en

[1] *Ibid.*, p. 25.
[2] *Action catholique*, mars 1901, p. 37.

donner, sont empruntés à une communication faite par le docteur Lemière au Congrès des catholiques du Nord et du Pas-de-Calais, en novembre 1900.

Nul de vous ne peut ignorer combien sont nombreux les enfants qui meurent dans les premiers mois de la vie. Sur deux enfants qui viennent au monde, il y en a un au moins qui succombera pendant la première année de la vie, dans les quartiers populeux des grandes cités industrielles, mais uniquement dans ceux-là.

Presque tous ces enfants qui succombent victimes de l'absentéisme maternel ou encore de la misère et de l'ignorance, tous ceux qui succombent et que l'on pourrait sauver sont emportés par des maladies infectieuses des voies digestives, la diarrhée infantile, la gastro-entérite des nouveau-nés, le choléra infantile. C'est donc de ce côté que nous devons chercher un remède.

Les enfants qui meurent ainsi sont victimes de l'ignorance d'abord, car trop souvent ils sont confiés à une soigneuse qui s'empresse de commettre les plus lourdes fautes contre l'hygiène infantile, et les voilà gorgés de soupes de toutes sortes alors que leur estomac ne peut digérer que du lait. Puis, quand bien même on ne leur donnerait que du lait, l'ignorance pousse encore à le leur donner avec des appareils surannés, ces biberons à tube qui ont causé la mort de plusieurs milliards d'enfants. Et quand on leur donne du lait, quel lait fournit-on à ces pauvres estomacs ? Un lait de mauvaise qualité bien souvent, parce que la mère ne peut mettre le prix pour en avoir du meilleur et parce que l'on abuse de son ignorance pour lui livrer un produit falsifié, écrémé, mouillé.

La statistique nous apprend de façon indéniable que c'est pendant l'été surtout que les enfants succombent à la diarrhée. C'est qu'alors le lait est rapidement corrompu ; le lait de la meilleure qualité, lorsqu'il n'est pas traité de certaine façon, fermente vite ; c'est pis encore pour les laits de qualité inférieure. De plus, le biberon à tube est toujours le réceptacle des germes les plus redoutables, et, même avec les plus grands soins, il est impossible de le nettoyer complètement.

Vous voyez donc quelle est la cause du mal ; nous allons en chercher le remède.

Il nous faut faire l'éducation de la mère, il faut lui montrer que l'enfant ne doit prendre que du lait, il faut lui faire abandonner l'usage du biberon à tube pour lui faire adopter les biberons hygiéniques qui se composent d'une simple bouteille sur laquelle on place directement une tétine, toujours entretenue dans un état minutieux de propreté.

Il faut aussi procurer à ces mères, ou à celles qui soignent leurs enfants pendant qu'elles sont à l'usine, du lait de bonne qualité.

Nous savons aujourd'hui que pour élever un enfant par l'allaitement artificiel, au biberon si vous voulez, il faut faire usage du lait stérilisé. Pour cela on prend du bon lait, on le coupe avec un peu d'eau pour les très jeunes enfants, on le prend pur pour les enfants de quelques mois, et on le verse dans des bouteilles, en ayant soin de mettre dans chaque bouteille ce qui est nécessaire à l'enfant pour un seul repas. On doit veiller aussi à ce que l'enfant ne prenne qu'un nombre déterminé de repas, également espacés dans la journée, sept à huit, et un seul ou deux au maximum pendant la nuit. Vous avez donc, dès que vous recevez votre lait, à le répartir dans sept à huit bouteilles. Chaque bouteille est coiffée d'un capuchon de caoutchouc de forme spéciale, pour empêcher tout contact avec l'air qui le souillerait de ses germes. Alors vous portez toutes ces bouteilles dans une marmite et vous les faites bouillir au bain-marie. Après l'ébullition prolongée pendant une demi-heure, vous mettez vos bouteilles de côté sans ôter le capuchon qui ne sera retiré qu'au moment même où l'enfant devra prendre le biberon. Chaque fois que le moment d'un repas sera venu, vous prendrez une bouteille, vous enlèverez le capuchon et vous le remplacerez par la tétine entretenue dans un état de propreté extrême. Le repas terminé, vous jetterez le lait qui peut encore être contenu dans la bouteille, car une bouteille entamée ne doit jamais servir une seconde fois. Puis la bouteille sera soigneusement nettoyée ainsi que le capuchon de caoutchouc et mise de côté pour servir à nouveau le lendemain.

Cela n'est pas très compliqué et on le fait facilement dans un ménage où la mère est toujours présente et où elle peut donner à son enfant une grande partie de son temps. Mais dans les ménages pauvres, cela devient impraticable, car d'abord il faut se procurer du bon lait et ensuite il faut avoir le temps de le faire stériliser. Cependant cela est indispensable et là seulement est le remède.

Mais si, au lieu d'exiger tous ces soins de l'ouvrière, on lui donne le matin toutes préparées les sept ou huit bouteilles dont elle a besoin pour la journée, et si, chaque fois qu'elle doit donner le biberon, il suffit de prendre une de ces bouteilles et d'y mettre une tétine, puis, le lendemain matin, rapporter les bouteilles vides pour en avoir d'autres pleines en échange, — alors elle serait grandement coupable si elle ne se mettait pas à employer cette méthode.

C'est dans ce but que des œuvres ont été constituées dans différentes villes sous le nom d'*Œuvre de la goutte de lait*. A Fécamp en particulier, une de ces œuvres fonctionne, sous la direction du docteur Dufour, et elle a déjà produit des résultats très appréciables.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Suprême Congrégation du Saint-Office

Communication officielle du décret du Saint-Office sur le probabilisme

Rome, le 19 avril 1902.

Une requête ayant été présentée à cette Suprême Congrégation pour obtenir communication officielle du décret du Saint-Office sur le probabilisme adressé au P. Thirse Gonzalez, de la Société de Jésus, l'Assesseur soussigné est honoré de transmettre la copie ci-incluse dudit décret, mais en faisant remarquer expressément que ce texte est l'unique texte authentique. Il s'ensuit que tous les autres, donnés précédemment, quels qu'aient été le mode et le temps de leur publication, doivent être regardés comme apocryphes ; et si l'un d'eux présente des signes, même non équivoques, d'authenticité, on doit regarder cela comme un effet purement fortuit...

JEAN-BAPTISTE LUGARI,
Assesseur du S.-O.

Feria IV die 26 junii 1680.

Facta relatione per Patrem Lauream contentorum in Literis Patris Thirsi Gonzalez Soc. Jesu, SSmo D. N. directis, Eminentissimi DD. dixerunt, quod scribatur per Secretarium Status Nuntio Apostolico Hispaniarum, ut significet dicto Patri Thirso, quod Sanctitas Sua benigne acceptis, ac non sine laude perlectis ejus literis, mandavit, ut ipse libere et intrepide prædicet, doceat et calamo defendat opinionem magis probabilem, nec non viriliter impugnet sententiam eorum qui asserunt, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita et judicata, licitum sit sequi minus probabilem, eumque certum faciat, quod quidquid favore opinionis magis probabilis egerit et scripserit, gratum erit Sanctitati Suæ.

Injungatur Patri Generali Societatis Jesu de ordine Sanctitatis Suæ ut non modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione magis probabili et impugnare sententiam asserentium, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliori sic cognita et judicata, licitum sit sequi minus probabilem : verum etiam scribat omnibus Universitatibus Societatis, mentem Sanctitatis Suæ esse, ut quilibet, prout sibi libuerit, libere scribat pro opinione magis probabili, et impugnet contrariam prædictam ; eisque jubeat ut mandato Sanctitatis Suæ omnino se submittant.

Die 8 julii 1680. Renunciato prædicto ordine Sanctitatis Suæ Patri Generali Societatis Jesu per Assessorem, respondit, se in omnibus quanto citius pariturum, licet nec per ipsum nec per suos Prædecessores fuerit unquam interdictum scribere pro opinione magis probabili, eamque docere.

Testor ego, infrascriptus S. Officii Notarius, suprascriptum exemplar decreti, editi feria IV die 26 junii 1680, fuisse depromptum ex actis originalibus ejusdem S. Congregationis, eisque, ut constat ex collatione de verbo ad verbum facta, adamussim concordare.

Datum Romæ ex ædibus S. O. die 21 aprilis 1902.

Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 26 avril 1902

Cause *in folio*

PARISIEN.

Nullité d'un mariage pour cause de clandestinité

Anne, la demanderesse, née au Brésil sur la fin de 1866, y demeura jusqu'au 15 octobre 1875, époque à laquelle son père vint en France. La famille habita d'abord quelques mois chez M. Martin, aïeul maternel d'Anne, qui était venu, lui aussi, du Brésil se fixer à Pointis-Inard, bourg du diocèse de Toulouse. Après un séjour de cinq à six mois, elle acheta une maison à Estadens au même diocèse, et s'y installa d'une manière définitive.

En 1879, les parents d'Anne, laissant celle-ci en France, retournèrent au Brésil pour affaires et y moururent tous les deux en fort peu de temps. Par testament, un oncle paternel d'Anne fut nommé son tuteur. Il avait son domicile au Brésil et c'est en ce pays d'ailleurs que la jeune fille avait tous ses biens.

Au mois d'octobre 1876, Anne était entrée au pensionnat des Religieuses des Feuillants, près de Toulouse ; c'est là qu'elle a habité jusqu'à son mariage, à l'exception des vacances de Pâques et de l'automne, qu'elle passa d'abord à Estadens, chez ses parents, ensuite à Pointis-Inard, chez son aïeul maternel, M. Martin.

Quand Anne eut 16 ans, elle fut demandée en mariage par Adrien N..., âgé de 24 ans, domicilié à Gaillac, dans le Tarn.

Quelques mois après, les publications ayant été faites à Saint-Pierre de Gaillac pour l'époux et à Pointis-Inard pour l'épouse, le mariage fut célébré le 1er décembre 1883 en présence du curé de Pointis-Inard, sans que l'on ait demandé ou obtenu aucune délégation ni du curé de Gaillac, ni du curé de la paroisse de Toulouse sur laquelle se trouve le couvent de Saint-Maur des Feuillants.

Après la naissance de deux enfants, l'épouse, poussée à bout par la conduite scandaleuse du mari, demanda d'abord la séparation judiciaire, et ensuite, après avoir pris l'avis de l'autorité ecclésiastique, le divorce civil, qui lui fut accordé par sentence du 7 mai 1896.

Ayant eu connaissance de la nullité de son mariage pour cause de clandestinité, elle s'adressa à l'archevêque de Paris pour instruire le procès et prononcer la dissolution du mariage.

Un tribunal fut établi pour examiner l'affaire, et la sentence, rendue le 27 décembre 1901, déclarait le mariage nul pour clandestinité.

Sur appel du défenseur du lien, la cause fut portée devant la Sacrée Congrégation du Concile.

Voici les raisons mises en avant par l'avocat de l'épouse. Comme il a obtenu gain de cause, nous les développerons avec quelque soin parce qu'elles forment une théorie canonique des plus intéressantes, consacrée par l'autorité souveraine de la Sacrée Congrégation.

Le but de l'avocat est de prouver que le curé de Pointis-Inard n'est pas le propre curé de l'un ou de l'autre des époux, suivant la loi du Concile de Trente.

Avant d'arriver à la preuve directe, dit-il, cherchons s'il n'y aurait pas eu par hasard au mariage le curé propre de l'un ou l'autre des époux, ou un autre prêtre délégué par eux ou par l'Ordinaire.

On ne demande une délégation qu'en cas de doute sur sa propre juridiction. Or, le curé de Pointis-Inard n'ayant conçu aucun doute sur l'existence de sa juridiction, n'a demandé aucun pouvoir. La preuve s'en trouve dans l'acte de mariage rédigé par lui ; il y déclare qu'Anne est sa *paroissienne :* cela suffit pour exclure toute supposition de délégation.

D'ailleurs, ni le curé actuel de Pointis, ni le curé d'Estadens, ni aucun prêtre, ni personne autre n'a parlé de délégation. Il faut donc exclure toute idée de délégation : aucune délégation n'a été demandée, aucune n'a été accordée.

D'autre part, aucun prêtre n'a assisté au mariage à l'exception du curé de Pointis-Inard ; il est donc inutile de se demander si par hasard les époux n'auraient pas donné leur consentement en présence d'un prêtre muni des pouvoirs.

Tout d'abord, il n'y avait aucun prêtre de Gaillac ou d'Agen, par conséquent le curé propre d'Adrien ne s'y trouvait pas. De même, il n'y avait aucun prêtre de Toulouse, ni le curé de la paroisse sur laquelle se trouve le couvent de Saint-Maur des Feuillants.

Bien plus, il n'y avait aucun prêtre en dehors du curé de Pointis, comme l'a déclaré la demanderesse en réponse à une question du juge.

Mais, de son côté, Adrien a déclaré sous le ser-

ment : « Le mariage a été bénit par M. le curé de Pointis ; il y avait une dizaine de prêtres de paroisses voisines, mais ni le curé de Gaillac, ni celui de Toulouse, ni celui d'Agen n'y étaient. » Mais il importe peu à notre but qu'il y ait eu une dizaine de prêtres *des paroisses voisines*, comme le prétend Adrien.

D'ailleurs le curé actuel de Pointis, répondant à l'Official de Toulouse, écrit : « A la question que vous avez posée, tendant à établir si quelque prêtre, autre que M. le curé de Pointis-Inard, assistait au mariage de M. A... et de Mlle Anne, j'ai l'honneur de répondre que l'acte de mariage n'en mentionne pas, et d'après les renseignements que j'ai pris, il n'y en avait aucun. »

Si aucun prêtre compétent n'a assisté au mariage et si aucune délégation n'a été demandée, toute la question se réduit à la juridiction du curé de Pointis-Inard.

Le curé de Pointis-Inard n'était pas compétent, n'étant pas le curé propre de l'un ou l'autre des contractants, Adrien et Anne n'ayant sur sa paroisse ni domicile, ni quasi domicile.

Pour Adrien, la chose est évidente.

Il en est de même d'Anne : elle n'avait à Pointis-Inard ni domicile, ni quasi domicile.

Voici comment on établit l'absence de domicile pour Anne à Pointis-Inard.

C'est un principe absolu du droit que les mineurs n'ont d'autre domicile que celui de leur père, ou de leur mère, ou de leur tuteur. Tous les législateurs, antiques et modernes, sont d'accord sur ce point. La raison en est facile à saisir. Les enfants mineurs constituent une même famille avec les parents, et par conséquent ont le même foyer qu'eux. Le domicile du pupille chez son tuteur n'est que l'imitation et la continuation du domicile du mineur chez ses parents. Le tuteur succède à la puissance paternelle, il complète la personne du pupille, le protège et le défend. Servius définit ainsi la tutelle : « Tutela est enim jus ac potestas in capite libero ad tuendum eum qui se propter ætatem defendere nequit, jure civili data et permissa. Tutores autem sunt qui eam vim ac potestatem habent ex qua re ipsa nomen ceperunt. Itaque appellantur tutores quasi tuitores et defensores. » Aussi le pupille a le même domicile que son tuteur, comme le fils mineur a le même domicile que son père.

Il s'ensuit donc que les pupilles et les mineurs non émancipés ne peuvent avoir de domicile propre. Après l'émancipation, ils sont *sui juris*, et par conséquent peuvent acquérir un vrai domicile, en suivant les règles générales à ce sujet.

Or, le père, la mère, le tuteur doivent nécessairement appartenir à une paroisse, ils y contractent domicile s'ils ont l'intention d'y demeurer perpétuellement, le domicile étant défini en droit canonique : « Habitatio in parœcia cum animo ibi perpetuo permanendi, si nihil inde avocet. »

Il est inutile de prouver que les mineurs ne peuvent pas manquer de tutelle, et par là-même de domicile, parce que la loi, à défaut des parents, leur en confère une, c'est pour cela que la tutelle est dite *jure civili data ac permissa.*

De plus le domicile du mineur chez ses parents et du pupille chez son tuteur est dit *nécessaire*, parce qu'aucun autre ne peut lui être substitué avant l'émancipation ; il n'a pas besoin d'être démontré, parce qu'il découle de la loi, et c'est pour cela qu'on l'appelle *légal*, ou *de droit.*

Tous ces principes sont certains ; ils sont d'ailleurs enseignés par d'Annibale, Laurin, Rauscher, Gasparri, etc.

De tout cela on conclut que le domicile d'Anne a été d'abord, comme pour tous les mineurs, celui de ses parents, au Brésil ou à Estadens, cela importe peu, tant que ses parents ont vécu. Après la mort du père, elle s'est trouvée par le fait même sous la tutelle de la mère, ce qui, en fait, ne change rien à l'état des choses, puisque l'épouse a le même domicile que son époux. A la mort de la mère, la puissance paternelle est passée au tuteur, et avec la puissance paternelle le domicile du pupille. Si donc le tuteur habitait le Brésil, ce qu'on ne peut révoquer en doute, il s'ensuit nécessairement que le domicile légal d'Anne, après la mort de ses parents, était au Brésil chez son oncle paternel, qui était son tuteur.

Pour que Anne eût pu avoir son domicile chez son aïeul maternel à Pointis, il faudrait qu'elle eût été émancipée et qu'elle eût elle-même après l'émancipation choisi là son domicile. Or, personne ne parle d'émancipation ; d'ailleurs, en demandant le consentement de son tuteur pour le mariage civil, Anne démontre qu'il n'y avait pas eu d'émancipation. Il s'ensuit donc que, l'eût-elle voulu, Anne n'aurait pu choisir son domicile à Pointis. Donc, en fait, Anne n'avait pas et, en droit, ne pouvait avoir de domicile chez son aïeul maternel à Pointis, et son domicile se trouvait au Brésil chez son tuteur.

Pour le domicile de fait, les mineurs ne peuvent en avoir un propre, parce qu'ils ne peuvent avoir l'intention de demeurer chez eux d'une manière indéfinie, étant soumis à la volonté de leurs parents ou de leurs tuteurs. Aussi Anne, non seulement n'avait pas un domicile d'habitation à Pointis, mais en fait elle ne pouvait pas en contracter un. Il est vrai qu'elle y habitait au moment de son mariage, mais sans l'intention d'y demeurer perpétuellement, sachant bien que tout après son mariage elle partirait avec son mari vers d'autres régions.

Enfin on doit dire de même du quasi domicile à Pointis-Inard. On définit le quasi domicile : « Habitatio in parochia cum animo ibidem manendi per majorem anni aut aliquot annorum partem. » Il faut donc deux éléments : le fait de l'habitation dans un lieu, et l'intention d'y demeurer la plus grande partie de l'année. Les deux

éléments sont nécessaires, et l'un sans l'autre ne sert à rien; quand ils sont réunis, le quasi domicile est acquis de suite, selon l'instruction du Saint-Office du 7 juin 1867 aux évêques des Etats-Unis.

L'intention de demeurer se déduit surtout du but que l'on se propose en s'établissant dans un lieu. Ainsi les jeunes filles qui entrent dans un pensionnat y acquièrent de suite un quasi domicile, parce que le temps passé dans les maisons d'éducation est de neuf à dix mois, ce qui est la majeure partie de l'année. Elles n'y acquièrent cependant pas un domicile, n'ayant pas l'intention d'y demeurer toujours.

Donc, en entrant au pensionnat des religieuses de Saint-Maur, Anne y a acquis de suite quasi domicile; et comme elle devait y rester plusieurs années, c'est-à-dire jusqu'à la fin de son éducation, ce quasi domicile se perpétuait et n'était pas interrompu au moment des vacances.

Pour acquérir quasi domicile à Pointis-Inard, il fallait à Anne satisfaire aux deux conditions imposées par le droit : y habiter de fait, et avoir l'intention d'y demeurer *per majorem anni partem*.

Or, pendant les années qui ont précédé son mariage, Anne ne pouvait avoir cette intention. De fait, la jeune fille ne venait chez son aïeul qu'au moment des vacances; comme elles ne durent que deux ou trois mois, elle ne pouvait avoir l'intention de demeurer *per majorem anni partem*. Par conséquent Anne n'a pu acquérir un quasi domicile chez son aïeul maternel jusqu'à l'année du mariage.

On doit ajouter que, même l'année de son mariage, Anne n'a pu acquérir de quasi domicile à Pointis, parce qu'elle n'a pas eu et n'a pas pu avoir l'intention d'y demeurer la majeure partie de l'année.

Laissons de côté la question de retour à la pension dans le cas où les négociations pour le mariage n'auraient pas abouti. En fait, Anne n'est pas retournée à la pension et est demeurée chez son oncle parce que son mariage avec Adrien était décidé, et il est impossible de lui prêter une intention autre que celle de rester *jusqu'à la célébration des noces;* c'est une question de sens commun, qui n'a pas besoin de preuves.

Mais cette intention ne suffit pas pour constituer un quasi domicile, pour un double motif. D'abord l'intention de rester *jusqu'à la célébration du mariage* n'a aucune relation avec un espace de temps quelconque. Pour apprécier l'intention de rester pendant la majeure partie de l'année, il faut examiner le motif du séjour. Quand une jeune fille entre dans un pensionnat pour faire son éducation, on peut affirmer qu'elle y contracte de suite quasi domicile, parce que l'année scolaire, cause de son séjour, se prolonge au-delà de six mois; mais il est impossible d'affirmer qu'une jeune fille qui attend dans un lieu l'époque de son mariage ait l'intention d'y passer la majeure partie de l'année. C'est même le contraire qui a lieu. En effet, généralement, entre la conclusion et la célébration du mariage, il s'écoule deux ou trois mois au plus, et l'on doit présumer, jusqu'à preuve du contraire, que la pensée de demeurer *per majorem anni partem* est même exclue par le but d'attendre la célébration du mariage.

Cela est d'autant plus vrai dans le cas présent que l'aïeul, la jeune fille, et sans doute aussi Adrien, bien que pour des motifs divers, désiraient hâter la célébration des noces.

Une autre raison, qui a ici une valeur absolue, c'est que l'intention d'attendre la célébration du mariage n'a aucune relation avec le lieu dans lequel on l'attend, et par conséquent ne peut faire venir à l'esprit la pensée d'y séjourner pendant la plus grande partie de l'année.

De fait, l'intention requise pour constituer le quasi domicile, renferme évidemment une relation entre le lieu où l'on veut habiter et la raison pour laquelle on veut y habiter. Ainsi il y a une relation intime entre la cause pour laquelle l'élève quitte la maison paternelle et le lieu où il se rend pour passer l'année scolaire : il y demeure pour fréquenter les cours et achever ses études, cause qui lui a fait quitter la maison paternelle.

Or, la seule intention que nous puissions admettre chez Anne, celle de rester à Pointis jusqu'à son mariage, n'a aucune corrélation avec ce lieu; elle eût pu attendre n'importe où, son but aurait été aussi bien atteint.

Il s'ensuit donc que l'intention d'attendre la célébration du mariage n'est pas de nature à faire présumer le quasi domicile, soit parce qu'elle ne comporte pas la volonté de demeurer la majeure partie de l'année, soit parce qu'elle n'a pas une corrélation directe avec un lieu déterminé, bien au contraire. On doit donc s'en rapporter uniquement aux faits.

Or les faits sont certains : Anne est venue à Pointis après la distribution des prix, qui a eu lieu au commencement d'août, et le mariage a été célébré le premier décembre 1883; ce qui fait quatre mois de présence. Cela ne suffit pas pour le quasi domicile.

Il est vrai qu'aux Etats-Unis le quasi domicile est acquis par un séjour d'un mois; mais c'est là un privilège qui n'est pas accordé à la France.

Ce n'est pas non plus le cas d'appliquer la règle posée par Benoît XIV dans sa constitution *Paucis abhinc*. Il y est dit que les personnes qui se rendent dans un lieu pour y acquérir le quasi domicile requis pour le mariage, peuvent être présumées avoir l'intention d'y demeurer la plus grande partie de l'année après un séjour effectif d'un mois. Ici, Anne n'a eu aucune intention relativement au changement de domicile; et d'ailleurs, le 14 décembre 1899, la Sacrée Congrégation a déclaré nul un mariage célébré après quatre mois de séjour à Epinay. — Voilà le résumé de la plaidoirie de l'avocat.